This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Acerca de este libro

Esta es una copia digital de un libro que, durante generaciones, se ha conservado en las estanterías de una biblioteca, hasta que Google ha decidido escanearlo como parte de un proyecto que pretende que sea posible descubrir en línea libros de todo el mundo.

Ha sobrevivido tantos años como para que los derechos de autor hayan expirado y el libro pase a ser de dominio público. El que un libro sea de dominio público significa que nunca ha estado protegido por derechos de autor, o bien que el período legal de estos derechos ya ha expirado. Es posible que una misma obra sea de dominio público en unos países y, sin embargo, no lo sea en otros. Los libros de dominio público son nuestras puertas hacia el pasado, suponen un patrimonio histórico, cultural y de conocimientos que, a menudo, resulta difícil de descubrir.

Todas las anotaciones, marcas y otras señales en los márgenes que estén presentes en el volumen original aparecerán también en este archivo como testimonio del largo viaje que el libro ha recorrido desde el editor hasta la biblioteca y, finalmente, hasta usted.

Normas de uso

Google se enorgullece de poder colaborar con distintas bibliotecas para digitalizar los materiales de dominio público a fin de hacerlos accesibles a todo el mundo. Los libros de dominio público son patrimonio de todos, nosotros somos sus humildes guardianes. No obstante, se trata de un trabajo caro. Por este motivo, y para poder ofrecer este recurso, hemos tomado medidas para evitar que se produzca un abuso por parte de terceros con fines comerciales, y hemos incluido restricciones técnicas sobre las solicitudes automatizadas.

Asimismo, le pedimos que:

+ *Haga un uso exclusivamente no comercial de estos archivos* Hemos diseñado la Búsqueda de libros de Google para el uso de particulares; como tal, le pedimos que utilice estos archivos con fines personales, y no comerciales.

+ *No envíe solicitudes automatizadas* Por favor, no envíe solicitudes automatizadas de ningún tipo al sistema de Google. Si está llevando a cabo una investigación sobre traducción automática, reconocimiento óptico de caracteres u otros campos para los que resulte útil disfrutar de acceso a una gran cantidad de texto, por favor, envíenos un mensaje. Fomentamos el uso de materiales de dominio público con estos propósitos y seguro que podremos ayudarle.

+ *Conserve la atribución* La filigrana de Google que verá en todos los archivos es fundamental para informar a los usuarios sobre este proyecto y ayudarles a encontrar materiales adicionales en la Búsqueda de libros de Google. Por favor, no la elimine.

+ *Manténgase siempre dentro de la legalidad* Sea cual sea el uso que haga de estos materiales, recuerde que es responsable de asegurarse de que todo lo que hace es legal. No dé por sentado que, por el hecho de que una obra se considere de dominio público para los usuarios de los Estados Unidos, lo será también para los usuarios de otros países. La legislación sobre derechos de autor varía de un país a otro, y no podemos facilitar información sobre si está permitido un uso específico de algún libro. Por favor, no suponga que la aparición de un libro en nuestro programa significa que se puede utilizar de igual manera en todo el mundo. La responsabilidad ante la infracción de los derechos de autor puede ser muy grave.

Acerca de la Búsqueda de libros de Google

El objetivo de Google consiste en organizar información procedente de todo el mundo y hacerla accesible y útil de forma universal. El programa de Búsqueda de libros de Google ayuda a los lectores a descubrir los libros de todo el mundo a la vez que ayuda a autores y editores a llegar a nuevas audiencias. Podrá realizar búsquedas en el texto completo de este libro en la web, en la página `http://books.google.com`

Phil 4302.5

HARVARD COLLEGE
LIBRARY

FROM THE BEQUEST OF

JAMES WALKER
(Class of 1814)

President of Harvard College

"Preference being given to works in the Intellectual and Moral Sciences"

DE LOS ORÍGENES DE LA FILOSOFÍA MODERNA

LOS PRECURSORES ESPAÑOLES

DE

BACON Y DESCARTES

POR

ELOY BULLÓN

SALAMANCA
IMPRENTA DE CALATRAVA
á cargo de L. Rodríguez

1905

DE LOS ORÍGENES DE LA FILOSOFÍA MODERNA

LOS PRECURSORES ESPAÑOLES

DE

BACON Y DESCARTES

DE LOS ORÍGENES DE LA FILOSOFÍA MODERNA

LOS PRECURSORES ESPAÑOLES

DE

BACON Y DESCARTES

POR

ELOY BULLÓN Y FERNÁNDEZ

Doctor en Filosofía y Letras,
Oficial del Cuerpo Facultativo de Archiveros, Bibliotecarios y Arqueólogos
é Individuo correspondiente de la Real Academia de la Historia.

SALAMANCA
IMPRENTA DE CALATRAVA
á cargo de L. Rodríguez

1905

Phil 4302.5

HARVARD COLLEGE
JUN 3 1923
LIBRARY

Walker fund

A

D. Marcelino Menéndez

y Pelayo

El último, pero no el menos ferviente
de sus discípulos y admiradores,

Eloy. Bullón.

PRÓLOGO

En el hermoso cuadro, que presenta la vida intelectual de España durante el siglo XVI, descuella por su originalidad é independencia de criterio un grupo de atrevidos pensadores, que, á la vez que combatieron los defectos de que adolecían entonces los estudios filosóficos, se esforzaron por abrir al pensamiento humano nuevos horizontes, acometiendo la grande empresa de la renovación de los métodos y de las ciencias, en sentido análogo á la que realizaron después Bacon de Verulam y Descartes.

Estudiar la labor filosófica de aquellos ilustres españoles; recoger y reflejar sus doctrinas; señalar, hasta donde sea posible, sus aciertos ó extravíos; é indicar la

influencia, más ó menos decisiva, que han ejercido sus obras en el movimiento científico moderno, será el asunto, en alto grado interesante, que me propongo desarrollar en estas páginas.

Me ha impulsado á escribirlas el deseo de divulgar el conocimiento de uno de los más importantes capítulos de nuestra historia científica, que además de su interés para la historia particular de la filosofía española, está íntimamente enlazado con el desarrollo general de las ideas filosóficas durante los últimos siglos.

En nuestro actual estado de abatimiento, aunque no tan hondo, ni tan irremediable, como muchos espíritus pusilánimes se imaginan, ¿qué medio mejor para fortalecer el decaído ánimo nacional que traer á la memoria los grandiosos esfuerzos de nuestros antepasados por la causa de la cultura europea?

Soy de los que creen que para que nuestra patria logre de un modo eficaz y duradero su ansiada reconstitución y engrandecimiento, no bastan las postizas europeizaciones que muchos pregonan, sino que es menester, ante todo, favorecer el

desenvolvimiento espontaneo de las propias energías en harmonía con nuestro carácter nacional, procurar la concentración de fuerzas nativas, hoy latentes ó dispersas, y promover, también, la asimilación ó apropiación de todos los elementos de la vida moderna, pero sobre la base sólida é insustituíble de la tradición genuinamente española.

Lo que sobre esta base no se edifique, y sea mero calco ó importación de lo ajeno, podrá, á lo sumo, ocasionar una cultura artificial y efímera, semejante á la momentánea reanimación que produce una corriente eléctrica en los miembros paralizados; pero no bastará, en modo alguno, para dar al organismo nacional vida lozana y robusta.

Es preciso, por lo tanto, comenzar por la reconstrucción fiel y completa de nuestra historia, para que adquiriendo plena conciencia de nosotros mismos, y entrando en posesión de nuestra herencia, en parte desconocida ú olvidada, podamos desarrollar fecundamente nuestros recursos, ampliando las conquistas de ayer con los adelantos de hoy, y marchando con

vida é impulso propios hacia un positivo mejoramiento.

Por eso los estudios relativos á nuestra historia filosófica, política ó literaria, no son meros pasatiempos de estéril erudición ó cómodo expediente para consolarnos de la penuria presente recordando la pasada riqueza, sino que constituyen el necesario punto de partida de una obra sólida y fructuosa de reorganización nacional.

Ni hay por qué temer que el tener en cuenta las tradiciones gloriosas del pasado pueda conducirnos á la petrificación y al estancamiento; porque precisamente el sello tradicional y característico del genio español, tal como se nos revela en la historia, es el haber sido atrevidamente innovador y progresivo, dispuesto á sacrificarse en todas las ocasiones por las ideas nobles y elevadas, y á admitir y propagar los verdaderos adelantos.

Buena prueba son de ello los filósofos españoles, que han de ser objeto de estudio en este libro, pues ellos fueron los primeros en señalar nuevas orientaciones al pensamiento filosófico en los albores de

la edad moderna, al mismo tiempo que otros compatriotas nuestros borraban las fronteras del mundo antiguo y llevaban la civilización á remotos y desconocidos países.

INTRODUCCIÓN

Importancia de los estudios relativos á la Historia de la Filosofía.—Objeto y plan de este trabajo.

A primera vista nada hay más distante del mundo de la realidad que el mundo de las ideas. El vulgo mismo suele contraponer lo ideal á lo real y llama idealistas ó ideólogos á los que conciben planes quiméricos ó irrealizables.

Con ese mismo nombre calificaba Napoleón en tono desdeñoso á los que cultivaban los estudios especulativos, y, sin embargo, ¿quién pondrá en duda que la influencia ejercida por Napoleón en la historia, á pesar de su contínua vida de acción, de sus grandes empresas y de sus ruidosos y celebrados triunfos militares, no ha igualado, ni con mucho, á la que ha ejer-

cido, sin más armas que sus escritos filosóficos, aquel solitario pensador de Koenisberg que se llamó Manuel Kant?

No sospecharía seguramente el vencedor de Jena y Austerlitz, que un pobre *ideólogo*, como habría llamado al autor de la *Crítica de la Razón Pura*, dejaría en el mundo más huella que él. Y, sin embargo, no es este caso nuevo, pues la historia atestigua que ni los más grandes políticos y conquistadores han llegado á ejercer nunca en la vida de la humanidad influencia tan decisiva y duradera como la que ejercieron y ejercen todavía aquellos *ideólogos* que se llamaron Sócrates, Aristóteles, Tomás de Aquino ó Descartes.

La misma revolución francesa, de la que Napoleón fué encarnación y portaestandarte, bien claro es que no se debió tanto á los políticos de la Asamblea Constituyente y de la Convención, como á las ideas que difundieron los escritores de la Enciclopedia, y que flotaban desde entonces en el ambiente intelectual de Francia.

Es, por lo tanto, enteramente inexacta la apreciación vulgar de que las ideas están divorciadas de la realidad y que la vida especulativa nada tiene que ver con la vida de acción.

Por el contrario, según exigencia de la naturaleza racional del hombre, debiendo prece-

der á las resoluciones de la voluntad la ilustración é información del entendimiento, puesto que no es posible querer lo que se desconoce, el pensamiento es el que regula los actos. Por eso, del indivíduo, como de las sociedades, puede decirse, condensando esta doctrina en una sola frase: dime cómo piensas y te diré cómo obras; ó al revés: dime cómo obras y te diré cuáles son los principios ó convicciones á que ajustas tu conducta.

Y hé ahí por donde viene á resultar que las ideas son en realidad las fuerzas que dirigen el mundo. Ellas encarnan en las instituciones, alientan en las costumbres, cristalizan en las leyes, dan vida á las obras literarias y artísticas y animan toda la complicada trama de los sucesos humanos, siendo como el alma de la realidad y, por lo tanto, la clave de la historia.

Hasta el mundo material, que, por carecer de inteligencia, no obra en sus transformaciones y movimientos con arreglo á ideas propias, obedece, no obstante, con perfecta regularidad las leyes que tiene trazadas en la Inteligencia Infinita. ¿Qué es la ciencia de la Naturaleza, sino el conocimiento de esas leyes, ó mejor dicho, de esas ideas conforme á las cuales existen y se desarrollan los seres? Y ¿qué es la Naturaleza á su vez, sino la realización y como la encarnación de las ideas, que expresan las

esencias y propiedades de los seres que la pueblan? Por eso, sin ser hegeliano se puede afirmar que todo lo real es racional, y que todo lo racional se hace ó se puede hacer real; claro es que mediante la intervención de una causa; pero ésta obrará también con arreglo á ideas propias, si es inteligente, ó ajenas, si no lo es. De manera que, en definitiva, el mundo ideal será el que presida el desarrollo y evoluciones del mundo real.

Por lo que hace á la historia humana, podría escribirse un libro muy profundo y muy hermoso poniendo de relieve la íntima relación que ha existido siempre entre las vicisitudes de los diversos pueblos y las ideas fundamentales características de sus civilizaciones respectivas. Veríase entonces que las sociedades se han moldeado siempre en el molde de las ideas, y que éstas han venido á ser como la savia y la sangre que las han nutrido y vivificado. Según ha sido la elevación, la delicadeza, la brillantez y la fuerza expansiva de las ideas que han informado la vida de los pueblos, así ha sido ésta de elevada, de brillante, de progresiva ó de estacionaria.

Pero se creerá tal vez que las ideas que influyen en la vida social son únicamente las de aplicación inmediata á la conducta, como los preceptos morales de las religiones, las máxi-

mas políticas y los principios de sabiduría popular, condensadas en los refranes, no ejerciendo, en cambio, influencia alguna en el terreno práctico los sistemas de los filósofos y las teorías científicas.

A primera vista así parece, por lo mismo que la ciencia, y principalmente la Filosofía, no sólo pertenecen al orden especulativo, sino que contituyen, por decirlo así, la quinta esencia de lo ideal. Las verdades científicas son, efectivamente, no sólo ideas, sino ideas depuradas y perfeccionadas por la reflexión, que acrisola, amplía y profundiza el conocimiento vulgar que tenemos de las cosas, elevándolo á una categoría superior. Por eso las ideas científicas vencen en elevación, amplitud y profundidad á las ideas vulgares, constituyendo, para decirlo de una manera gráfica, la aristocracia de la idealidad. Entre las mismas ciencias unas son más elevadas y abstractas que otras, y lo es más que ninguna la Filosofía, puesto que investiga las causas últimas de todos los seres y desentraña y examina aun aquellos principios fundamentales que sirven de base á todos nuestros conocimientos.

Y si esto es así, se dirá, si la Filosofía ocupa un lugar tan alto en el orden ideal ¿qué tienen que ver sus abstracciones con el mundo de los hechos?

Nada, efectivamente, si entre el mundo ideal y el mundo real hubiera una barrera infranqueable; pero, si lejos de suceder así, son las ideas las que rigen y gobiernan el mundo, lógico será deducir que muy principalmente lo han de regir y gobernar aquellas que dentro del mismo orden ideal son reinas y señoras. De ahí, sin duda, que á esas ideas fundamentales se las haya llamado ideas madres, pues madres son y madres fecundas que llevan en su seno mundos enteros.

Si un habitante de otro planeta—escribe Taine—bajase al nuestro y nos preguntase cuál es nuestra obra, deberíamos mostrarle las cinco ó seis grandes ideas que hemos llegado á adquirir al cabo de los siglos acerca de nuestro espíritu y del mundo. Mas esto que escribía Taine, demostrando que á pesar de su positivismo poseía un entendimiento elevado, no lo suscribirá seguramente la turbamulta de muchos de nuestros flamantes sabios, que, contaminados por el utilitarismo reinante, ponderan las excelencias, ó mejor dicho, la utilidad de las ciencias llamadas positivas ó de aplicación, pero renegando de los estudios puramente especulativos y, sobre todo, de los filosóficos.

Bien está, vienen á decir en resumen, que se cultiven los estudios que tienden directa é inmediatamente al adelanto industrial, al me-

joramiento económico y al aprovechamiento de las fuerzas de la Naturaleza; pero, en cambio, es preciso acabar de una vez con la ciencia pura y abstracta, y, por de contado, concluir ante todo y sobre todo, con esa monserga de vanas cavilaciones á que se llama Filosofía.

Lo menos malo que hay en esa ojeriza contra las ciencias puramente especulativas, es el olvido de su verdadera utilidad, y del innegable influjo que realmente ejercen en todos los órdenes de la vida. Lo menos malo, digo, porque lo peor de ese desprecio de la pura especulación racional es el desconocimiento de que la ciencia, por el mero hecho de serlo, es ya en alto grado estimable y apetecible, aunque no produjera más utilidad que la de proporcionarnos el conocimiento de nuevas verdades.

Así como basta para la excelencia y sublimidad del arte la realización de la belleza, aun prescindiendo de todo fín utilitario, que las más de las veces sirve únicamente para desnaturalizar y bastardear la obra artística, de igual modo, la ciencia es suficientemente elevada, y aun estoy por decir que es más elevada y sublime que nunca, cuando sin buscar directamente la utilidad inmediata, no se propone otro objeto que descubrir la verdad, recreándose en su contemplación con indecible embeleso. Y ¿acaso es tan baladí esta finalidad

llenada por las ciencias especulativas y la satisfacción que con ello proporcionan al espíritu, que no merezca ser tenida en cuenta, ni ponerse siquiera al lado de las utilidades que puedan conseguirse mediante las ciencias positivas?

Mas á esto hay que añadir que las ciencias por especulativas y abstractas que parezcan, nunca dejan de producir verdadera utilidad y de influir decisivamente en el orden práctico. Porque es indudable que en virtud del estrecho enlace que existe entre todas las ciencias, por ser todas ellas reflejo, aunque pálido, de la unidad del Universo, los adelantos ó atrasos de unas repercuten al punto en las otras, y, sobre todo, los de aquellas que, precisamente por ser más elevadas y abstractas, tienen debajo de su jurisdicción á las restantes. Por eso el adelanto, el estancamiento ó las perturbaciones de las ciencias superiores, aun de las que se distinguen por su carácter abstracto, trascienden á aquellas que les están subordinadas, influyendo de un modo más decisivo del que ordinariamente se cree en la vida de la ciencia y, como consecuencia, en la vida de la humanidad.

A la Filosofía, por ejemplo, para concretarnos á la ciencia que suele tildarse de más inútil, toca señalar á los demás ramos del saber sus respectivos métodos, de acuerdo con las le-

yes generales del entendimiento en sus relaciones con la verdad. Y ¿qué duda cabe de que del acierto con que se proceda en la determinación de los métodos científicos, depende, en gran parte el progreso de las ciencias? A la Filosofía corresponde también fijar los principios fundamentales del orden moral y del jurídico. Y ¿quién podrá negar que los principios fundamentales que en estos órdenes se establezcan trascenderán necesariamente á todo el organismo de las ciencias jurídicas y sociales? Finalmente, la Filosofía, y principalmente tres de sus ramas, la Ontología, la Cosmología y la Psicología tienen respectivamente la misión de estudiar el orden general de los seres, y, por consiguiente, las nociones comunes á todas las ciencias, las leyes capitales del Universo ó el alcance y manera de obrar de nuestras facultades, determinando en lo posible las leyes de su actividad y la naturaleza del principio en que radican. ¿Y necesitará ponderarse la importancia capitalísima de todos estos problemas, y, por consiguiente, la trascendencia que ha de tener el tino ó desacierto con que se resuelvan?

Vemos, pues, que á medida que las ciencias crecen en elevación é importancia, por razón de los objetos que estudian, crece también su influencia en la enciclopedia científica.

Con razón, el insigne Don José Echegaray, empleando una de esas imágenes ingeniosas y brillantes que nunca deja de sugerirle oportunamente su lozana imaginación, decía en uno de sus discursos (1) que la ciencia pura, la alta especulación racional era respecto de las ciencias de aplicacion como las fuentes en donde nacen los ríos, ó como las nieves que en los picachos de las montañas parecen blancuras muertas, y que, sin embargo, al contacto de la tierra se ablandan y se derriten, viniendo á alimentar por misteriosos conductos las fuentes en donde los ríos tienen nacimiento. Comparábala también con las nubes que cruzan por las altas regiones de la atmósfera, al parecer indiferentes á las cosas de la tierra, pero que se deshacen en lluvia ó en nieve, ó se cuajan en las cumbres, para engendrar después los manantiales y dar á los ríos copioso caudal.

"Suprimid las nubes, suprimid las nieves, suprimid las fuentes, y el río será tan sólo árida rambla ó surco de polvo y guijarros... Pues una relación análoga—concluye el Sr. Echegaray—tiene la ciencia pura con las ciencias de aplicación; faltando aquélla se esterilizan éstas... Y así, dejad correr los ríos, pero no se-

(1) En el que leyó en la Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales el día 24 de Mayo de 1903.

quéis las fuentes, ni pretendáis barrer las nieves de las soberbias cúspides, de las grandes cordilleras, y soberbias cúspides de grandes cordilleras son las altas creaciones de la ciencia pura„. Esto que decía Don José Echegaray, refiriéndose principalmente á las relaciones entre la ciencia pura y las ciencias aplicadas en el terreno de las ciencias matemáticas y físicas, cabe aplicarlo con la misma y aun mayor razón á las relaciones de la Filosofía con el organismo general de las ciencias. Respecto de la Filosofía, todas son ciencias de aplicación, pues no hay ninguna, absolutamente ninguna, que no reciba de aquélla los principios ó los métodos.

Y pasando del terreno científico al terreno práctico, fácilmente se comprenderá también la influencia extraordinaria que en él ejercen las ciencias filosóficas, por lo mismo que versan acerca de los problemas de más vital interés para el indivíduo y la sociedad. Verdad es que los sistemas filosóficos que logran poco ó ningún éxito pasando rápidamente por la escena del mundo, no dejan visible huella en la historia; pero en cambio ¿qué influjo tan decisivo no han llegado á ejercer las doctrinas filosóficas que se difundieron y arraigaron hasta el punto de constituir la filosofía dominante de una época ó de un pueblo?

Claramente nos dice la historia que ha existido siempre estrecha relación entre la filosofía dominante en los diversos tiempos y naciones y sus civilizaciones respectivas, pudiéndose afirmar que solamente la influencia ejercida por las ideas y sentimientos religiosos es comparable á la que han ejercido siempre en la vida social las doctrinas filosóficas comúnmente aceptadas y difundidas. Así Víctor Cousin, aunque dejándose llevar algún tanto de su temperamento retórico, pudo trazar un hermoso paralelo entre la filosofía y la civilización del primitivo Oriente y la filosofía y la civilización griegas, llegando á la conclusión de que el Ramayana, grandioso monumento del panteísmo índico, explica la civilización oriental, así como la filosofía de Sócrates nos da la explicación del siglo de Pericles.

Análogas consideraciones podrían hacerse acerca de las estrechas relaciones que han existido en los demás períodos entre las ideas filosóficas y la vida política y social de los diversos pueblos.

Así, por ejemplo, durante la Edad Media se manifiestan los ideales teológicos en toda su pujanza, y la preponderancia del sentimiento religioso es la nota característica de la vida social, cabalmente porque la Filosofía era entonces eminentemente religiosa y estaba estre-

chamente unida con la Teología. La época de Pedro Lombardo, de Alberto Magno y de la *Suma Teológica*, debió ser y fué lógicamente la época de las Cruzadas, de las catedrales góticas y de la *Divina Comedia*. De igual modo la secularización más ó menos radical de las naciones, que se inicia á partir de la Edad Moderna, marcha paralelamente con la secularización de la filosofía, y si durante los últimos siglos se nota un florecimiento mayor de las ciencias experimentales, cuyos progresos aumentan el bienestar material, se debe en gran parte á la influencia de las doctrinas filosóficas que por boca de Bacon y Descartes, y antes de éstos por la de otros pensadores, pregonaron la necesidad de reformar los métodos y de orientar la especulación científica por el camino de la observación y la experimentación.

Demuestran estas sumarias consideraciones no sólo la importancia de las ideas filosóficas, sino también, y como natural consecuencia, la utilidad de la Historia de la Filosofía, toda vez que ésta al narrar el origen, desarrollo y vicisitudes de las doctrinas filosóficas que han prevalecido en los diversos tiempos, nos suministra datos preciosos para conocer á fondo los principios capitales que durante los mismos informaron la vida de las sociedades.

Pero aparte de esta utilidad, que podríamos

llamar indirecta, la Historia de la Filosofía, cuando se estudia en relación con la historia de la cultura, proporciona la ventaja más inmediata de que al señalar el encadenamiento de los diversos sistemas y poner de relieve la provechosa ó perjudicial influencia que tuvieron en la marcha de la sociedad, nos da en ello un criterio seguro para apreciar su valor aun como doctrina científica. Porque el adagio tan vulgar, pero tan exacto, de que el árbol se conoce por los frutos, tiene también entera aplicación al terreno científico, autorizándonos desde luego para desechar como falsas aquellas doctrinas cuyas derivaciones en la ciencia ó cuyas aplicaciones á la vida hayan resultado funestas.

Y la razón es clara. Ideas verdaderas es lo mismo que ideas conformes á la realidad existente ó posible, ó lo que es igual, ideas que reflejan fielmente la naturaleza de las cosas. Por lo tanto, ni ellas mismas, ni sus derivaciones ó consecuencias legítimas podrán perturbar el orden de la realidad, con el que están conformes. En cambio, como la falsedad de las ideas no es otra cosa que su oposición y conflicto con la realidad, por fuerza habrán de chocar con ésta si se trata de llevarlas á la práctica.

Por eso cuando se dice que las ideas dirigen y gobiernan el mundo, debe entenderse sola-

mente de las ideas verdaderas, porque las falsas lo que hacen es desgobernarlo y perturbarlo. ¡Ojalá no se olvidase nunca esta saludable advertencia, que es una de las más provechosas que puedan recogerse al estudiar la influencia ejercida en la historia por las diversas doctrinas filosóficas! Elocuentemente nos dice este estudio que rara vez deja de sembrarse el error en el terreno especulativo, sin que se recojan como fruto en la práctica hondas perturbaciones. De ahí la necesidad de que se ataje en sus orígenes y se ahogue con la propaganda de la verdad la difusión del error antes de que éste haga su camino, y pasando de la teoría á la práctica, se traduzca en trastornos irremediables.

Y dejando ahora á un lado estas y otras útiles enseñanzas que puede proporcionarnos la historia de las ideas filosóficas, no será aventurado afirmar que su estudio encierra también especiales atractivos que lo hacen grato y ameno, no obstante su aparente aridez. Porque si la lectura de los buenos libros es siempre ocupación grata é instructiva, porque equivale á una conversación con los hombres eminentes, y á una conversación escogida, en la que esos nuestros insignes interlocutores no nos manifiestan sino lo más selecto de sus pensamientos, otro tanto, y con mayor razón, po-

drá decirse de la lectura de los grandes filósofos y del examen y estudio de sus teorías, puesto que los grandes filósofos son los que han descollado entre los sabios por la profundidad de su talento, por la elevación de los juicios y por el interés é importancia de las cuestiones que trataron. Asistir á sus trabajos, á sus discusiones y á sus esfuerzos por descifrar los más obscuros enigmas de la ciencia; sorprenderles en la hermosa ocupación de sembrar las ideas transformadoras de la ciencia y de la sociedad; verles empeñados en la ímproba tarea de construir sus sistemas ó de derribar los de otros que consideraban falsos; recorrer, en una palabra, las animadas páginas de la Historia de la Filosofía, no puede menos de ser ocupación gratísima para todo espíritu selecto y cultivado. Las concepciones y teorías de unos pensadores sorprenden por la elevación y la profundidad, las de otros por la gallardía y el atrevimiento, éstas por la admirable trabazón y rigor dialéctico en las deducciones, aquéllas por lo ingenioso y brillante de los juicios ó por el análisis delicado y minucioso, todas, en fin, cuando se trata de filósofos de verdad y no de vulgares y ruines rapsodistas, ofrecen algún pábulo á nuestro interés ó algún motivo de admiración, cuando menos por la alteza de miras, por el amor sincero y ardiente

de la verdad, que nunca deja de ser fecundo, ó por la bizarría é independencia de pensamiento.

Por todas estas razones es de lamentar que no sean más cultivados entre nosotros los estudios relativos á la historia de las ideas filosóficas, desdeñados, sin duda, porque no son de los llamados á producir directamente ventajas y provechos materiales. Pero ¿acaso no puede afirmarse rotundamente, después de las consideraciones que á la ligera quedan indicadas, que no carecen dichos estudios de interés é importancia, ni aun de verdadera utilidad, siquiera no sea ésta de carácter material, sino de orden más elevado, y por lo mismo, más digno de aprecio?

¡Qué enseñanzas tan provechosas pueden recogerse al recorrer las páginas de la Historia de la Filosofía! ¡Qué placer tan noble y desinteresado el que ésta nos proporciona al darnos á conocer las más sublimes creaciones de la inteligencia humana! ¡Qué luz tan intensa la que esparce sobre los principales sucesos de la historia de las sociedades!

Verdad es que engendra también cierto género de escepticismo y de desconfianza en la razón al presentarnos el cuadro de sus contradicciones y desvaríos, pero ¿acaso no es también saludable una prudente desconfianza en

las fuerzas de nuestro entendimiento para que no nos fiemos demasiado de él y le dejemos lanzar á temerarias aventuras? No sería ya poco el fruto obtenido al estudiar la Historia de la Filosofía, si aprendiésemos en ella á conocer los verdaderos límites y recursos de nuestra razón. Ni es tampoco utilidad liviana la que nos proporciona al presentarnos el catálogo de los ajenos errores para que nos sirvan de escarmiento y prudente advertencia. Como de la historia social y política se ha dicho que es maestra de la vida, puede decirse de la Historia de la Filosofía que es maestra de la verdad. Ella viene á ser el complemento de la filosofía misma, constituyendo como un campo de experimentación donde se comprueba y aquilata la calidad y el temple de las ideas.

Y si por tantos títulos es digna de ser cultivada con solícito esmero la historia general de la filosofía, ¿con cuánto mayor empeño no deberemos estudiar la historia, para nosotros más interesante, de los orígenes, desarrollo y vicisitudes por que han pasado las ideas filosóficas en nuestra patria? Aparte de otras consideraciones de patriotismo que á ello deben estimularnos, es necesario realizar cumplidamente ese estudio, para conocer á fondo la historia de nuestra cultura y civilización, tan estrechamente ligada con la historia del pensamiento

filosófico. Lo es también para que no queden improductivas y desaprovechadas las riquezas que atesoran las obras de nuestros grandes pensadores.

Y ¿cómo han de aprovecharse, si no se estudian? ¿Cómo han de estudiarse, si no se conocen? Y ¿cómo han de conocerse, si no se multiplican las obras destinadas á darlas á conocer?

Algo se ha hecho en este sentido durante los últimos años, merced principalmente á las brillantes campañas del esclarecido Maestro don Marcelino Menéndez y Pelayo y de algunos, pocos, pero beneméritos escritores, que siguen sus huellas; pero aún falta mucho para que pueda considerarse definitivamente trazada la historia de la filosofía en España.

A suministrar algunos datos y consideraciones relativas á uno de sus más interesantes capítulos se endereza este libro, en el que me propongo estudiar los orígenes de la filosofía moderna en nuestra patria, buscando para ello los precedentes que tuvieron entre nosotros las innovaciones filosóficas de Bacon de Verulam y de Descartes, ya que á estos ilustres pensadores suele considerarse, y no sin alguna razón, como autores principales de las nuevas direcciones que siguió la especulación filosófica hasta que Kant inauguró la era de la filosofía novísima. Este estudio nos dirá hasta qué punto

han intervenido nuestros filósofos en el génesis del pensamiento moderno, y, por consiguiente, qué parte de gloria ó de censura les corresponde por la marcha seguida por las ciencias filosóficas en los últimos siglos.

Ni debe sorprender á nadie que se busquen los precedentes de la revolución filosófica realizada por el autor del *Novum Organum* y el padre del Cartesianismo; porque en el orden filosófico, como en el orden político, los sucesos se desarrollan generalmente con suma lentitud y sólo después de ensayos é inseguros tanteos, logran al fin abrirse camino las nuevas direcciones que cambian la marcha del pensamiento ó la vida de la sociedad. Por eso á todas las grandes transformaciones filosóficas ó políticas suele precèder la obra más ó menos afortunada de los precursores.

Estudiar la labor de éstos, ver en qué forma prepararon el camino para cambios definitivos y hasta qué punto presintieron los nuevos horizontes, es no solamente acto de justicia, sino también antecedente necesario para juzgar en toda su amplitud y significación la obra á que coadyuvaron.

Innecesario creo advertir que al hablar de precursores españoles de Bacon de Verulam y de Descartes, no quiero dar á entender en modo alguno que éstos plagiasen las doctrinas

y tendencias de otros filósofos españoles, ni siquiera que se inspirasen en sus obras; sino únicamente que la labor por ellos llevada á cabo fué ya en más ó menos parte presentida y realizada por algunos pensadores españoles, que prepararon el camino para una transformación radical en la marcha del pensamiento.

Los caracteres generales que, como efecto de esta transformación, debida principalmente á Bacon y Descartes, suelen asignarse á la filosofía moderna por contraposición á la filosofía decadente de fines del siglo XV y principios del XVI, son, por una parte, una independencia y amplitud de pensamiento rayana en autonomía absoluta, que rompió las trabas de la rutina y del apego á la tradición, y por otra, la reforma de los métodos y su orientación en sentido experimental, que trajo como consecuencia el progreso de las ciencias físicas y naturales.

Esto, unido á las nuevas doctrinas enseñadas por Bacon y, sobre todo, por Descartes, acerca de muchos problemas de la filosofía, dieron á ésta una fisonomía especial, distinta de la que había tenido en épocas anteriores, hasta el punto de autorizar para que se la haya designado con el nombre de filosofía moderna.

¡Lástima grande que en las campañas reformistas contra inveterados abusos y como reac-

ción contra éstos, sea frecuente llevar las cosas á la exageración, malográndose así, en parte, los esfuerzos restauradores y conduciendo en ocasiones á extremos opuestos, pero no menos viciosos que los primeramente combatidos!

Esta perniciosa exageración con que casi siempre se procede en las revoluciones políticas, ha solido también tener lugar en las reformas filosóficas, ocurriendo que al combatir el apego á la rutina y á la autoridad dogmática, se ha ido á parar al racionalismo, ó que al declarar guerra sin cuartel á las tendencias excesivamente metafísicas, se ha venido á caer en el empirismo.

Algo de esto ocurrió con la revolución filosófica realizada por Bacon y por Descartes, y de ahí que sus resultados no hayan sido tan lisonjeros como hubiera sido de desear.

Pero esto mismo debe estimularnos á examinar detenidamente en todas sus derivaciones y aspectos, empezando, como es natural, por el estudio de sus orígenes, aquel movimiento filosófico, para de ese modo llegar á conocer en qué consistieron sus aciertos y extravíos, y poder fijar definitivamente su genuino valor y significación en la historia del pensamiento humano.

Para proceder con el debido orden en este

trabajo, limitado á examinar los orígenes y antecedentes de la filosofía moderna en nuestra patria, indicaré primeramente á grandes rasgos el cuadro general que presentaba la filosofía en la época del Renacimiento, no sólo porque en aquella fermentación de ideas se formaron los filósofos españoles que pueden considerarse como precursores de Bacon y de Descartes, sino también porque la obra realizada por estos últimos, no se apreciaría en su verdadero valor y significación sin conocer antes el estado en que encontraron los estudios filosóficos, ó lo que es lo mismo, la situación de éstos en la época del Renacimiento, que es á la que inmediatamente siguieron el Canciller de Inglaterra y el filósofo de la Turena.

Procuraré luego exponer brevemente los puntos capitales de la obra filosófica de Bacon y Descartes, examinando después con alguna detención las tendencias generales de pensamiento y las principales doctrinas de los pensadores españoles, que deben en justicia ser considerados como precursores legítimos de aquellos famosos reformadores de la filosofía.

CAPÍTULO I

La filosofía en la época del Renacimiento.

Pocos períodos hay en la historia de la humanidad más interesantes, bajo todos puntos de vista, que aquella época de tránsito á la Edad Moderna que se conoce con el nombre nada impropio de Renacimiento, porque entonces, en verdad, al mismo tiempo que se descubría un Nuevo Mundo, parece como que el Mundo Antiguo nacía de nuevo, evocado por el conjuro de la erudición y la crítica.

La invención de la imprenta, que extendió prodigiosamente las fronteras del mundo intelectual, al mismo tiempo que los descubrimientos geográficos, extendiendo los límites del mundo antiguo, completaban el conocimiento del planeta y abrían nuevos horizontes al co-

mercio, á la industria y á las ciencias; el establecimiento en Italia desde mediados del siglo XV de sabios helenistas, depositarios de la cultura clásica, ahuyentados de las orillas del Bósforo por los crecientes progresos de las armas turcas; la protección generosa dispensada á las artes y á las letras por los Pontífices y los príncipes italianos, y á imitación suya por los demás monarcas de las naciones civilizadas, y, finalmente, el robustecimiento del poder monárquico y la creación de las modernas nacionalidades, que dió mayor estabilidad á la sociedad europea, fueron otras tantas causas que favorecieron entonces extraordinariamente el desarrollo de la cultura é hicieron cundir por todas partes deseos de renovación y nueva vida.

La misma reforma protestante, que vino en mala hora á sembrar la discordia entre los pueblos cristianos, torciendo el curso de la civilización, fué causa ocasional é indirecta de algunos bienes al provocar por parte de la Iglesia católica una reacción vigorosa que, comenzando por corregir indudables abusos, desplegó luego admirables energías restauradoras.

Nada se eximió entonces de la corriente innovadora, ni las letras, ni las artes, ni las costumbres, ni las instituciones, y claro es que ante transformaciones tan radicales, no podía permanecer estacionaria la filosofía, que vemos,

por el contrario, hasta tal punto influída por el conjunto de causas antes señalado é influyente á la vez en la cultura de aquel período crítico, que, sin exageración, puede decirse que el cuadro de sorprendente variedad y animación y de lucha encarnizada entre contrapuestas ideas y tendencias, unas de ciego entusiasmo por la antigüedad y otras de exagerado afán de novedades, que presenta la filosofía del Renacimiento, es el retrato acabado de aquella época en los demás órdenes de la vida.

Deslumbrados los ánimos de los hombres doctos por los prestigios de la antigua cultura greco-romana, reaparecen entonces casi todos los sistemas filosóficos de la antigüedad volviendo á tener discípulos Pitágoras y Demócrito, Zenón y Epicuro, y al paso que muchos escritores siguen y comentan á Platón y oponen sus enseñanzas á las de Aristóteles, estudian otros con nuevos bríos las obras de éste, subdividiéndose en escuelas, según aceptan el Aristóteles de Averroes ó el de Alejandro de Afrodisia, no faltando algunos más avisados y más doctos que prefiriesen acudir á las obras originales del fundador del Liceo, prescindiendo de perversas traducciones y comentarios.

Por otra parte, la mayor perfección del gusto artístico, debida al estudio de los grandes modelos de la antigüedad clásica, hizo mirar

con aversión la barbarie del lenguaje y la gárrula sofistería, que afeaban el peripatetismo escolástico al terminar el siglo XV, y esto, unido al ansia de nuevos ideales y al espíritu de independencia, que entonces se manifiesta tan pujante, dió lugar á una general insurrección contra la filosofía medioeval, insurrección que, ciega y exagerada en ocasiones, produjo con frecuencia consecuencias harto perjudiciales por supeditar el fondo de las doctrinas á la forma de su exposición ó por llevar el ataque contra el principio de autoridad doctrinal hasta los límites de la extravagancia y la anarquía.

Por lo demás, no cabe duda de que había sobrado motivo para la protesta y que era necesaria y urgente la reforma filosófica. El escolasticimo, que por la bondad de sus doctrinas y merced á los esfuerzos vigorosos de los grandes filósofos del siglo XIII, aseguró su preponderancia en las Escuelas, quedando como filosofía dominante y casi única, se había detenido en su carrera una vez que se vió dueño del campo, y lejos de realizar nuevos progresos, venía atravesando desde el siglo XIV al XVI un período de decadencia cada vez más acentuada, á la que contribuyeron en parte el nominalismo de Ocam y la anarquía religiosa que ocasionó el largo cisma de Occidente, pero que fué debida principalmente al olvido de los proce-

dimientos de observación, al apego á la rutina y al excesivo aprecio del argumento de autoridad, que impedían todo adelanto ulterior, limitando la labor científica á la mera repetición de la doctrina tradicional y al sutil comentario de las obras de los antiguos maestros, sobre todo de los libros de Aristóteles y Santo Tomás, á quienes se miraba como oráculos infalibles é inapelables. Añádase á esto lo intrincado y obscuro de los términos escolásticos, el descuido en las formas de exposición y las disputas pueriles sobre cuestiones inútiles, y se tendrá una idea exacta del lamentable cuadro que ofrecían las Escuelas al terminar el siglo XV.

Luis Vives no vacilaba en llamar á la Universidad de París vieja octogenaria que delira *(anus quaedam cum tanto senio summae delirare videtur)*, y Melchor Cano, que en este punto no puede ser sospechoso, se lamentaba de que á la hora misma en que era necesario oponer á la reforma protestante una resistencia firme y eficaz, no tuviesen los teólogos escolásticos en sus manos, sino largas cañas, armas débiles y ridículas, propias de niños (1): "Nuestros teólogos—escribe con su acostumbrada energía—disertan largamente acerca de muchas cues-

(1) *De Locis Theologicis*, lib. IX, cap. I, pág. 498 de la edición de Lovaina de 1569.

tiones que ni los jóvenes pueden entender, ni los viejos sufrir. Porque, ¿quién podrá tolerar aquellas largas disputas acerca de los universales, de la analogía de los nombres, de lo primero conocido, del que llaman principio de individuación, de la distinción entre la cuantidad y la cosa cuanta, de lo máximo y lo mínimo, del infinito, de la extensión y la remisión, de las proporciones y grados y de otras seiscientas cosas de este tenor, que yo mismo con no ser de ingenio muy tardo, y á pesar de haber dedicado no poco tiempo y diligencia á entenderlas, no pude llegar nunca á comprender claramente? Y no me avergüenzo de decir que no las entendí, porque ni los mismos que primeramente las trataron las entendían. Y ¿qué decir de aquellas otras cuestiones, de si Dios puede hacer la materia sin forma, crear muchos ángeles de la misma especie, dividir lo contínuo en todas sus partes, separar la relación del sujeto y otras más vanas aún, que no quiero, ni debo escribir aquí, para evitar que alguno vaya á juzgar y sentenciar por ellas á todos los escritores de la Escuela?„ (1).

Con no menos brío y desenfado que el insigne obispo de Canarias, reprendía Alfonso de

(1) *De Locis Theologicis libri duodecim,* lib. IX, capítulo VII, pág. 515 de la edición citada.

Castro en su áureo libro *Adversus Haereses* la petrificación y rutinarismo de que adolecían en su tiempo muchos teólogos y filósofos escolásticos. Lamentábase, sobre todo, del excesivo valor que se concedía al argumento de autoridad, no vacilando en censurar tal defecto con enérgicas frases.

"Confieso que no puedo contener la indignación—escribe—cuando veo á algunos hombres tan apegados á los escritos de otros, que juzgan impiedad el apartarse de su opinión aun en la cosa más insignificante. Quieren sin duda que los escritos humanos sean acatados como oráculos divinos concediéndoles un honor que sólo es debido á la Sagrada Escritura. Porque no hemos de jurar en las palabras de los hombres, sino en las de Dios. Yo por mi parte tengo por miserable esclavitud el estar tan adherido al parecer ajeno, que no sea lícito en modo alguno disentir de él, y tal esclavitud padecen los que precisamente por esa exagerada adhesión á las doctrinas de Santo Tomás, de Escoto ó de Ocam, reciben los nombres de tomistas, escotistas ú ocamistas„ (1).

(1) "Quare fateor me non posse cohibere iracundiam, quoties video aliquos ita addictos hominum aliquorum scriptis, ut impium autument si vel in modica re quis ab eorum sententia discedat. Volunt enim hominum scripta velut divorum oracula recipi, illumque honorem illis ex-

Fácilmente se adivinará que este lamentable estado en que yacían los estudios filosóficos á principios del siglo XVI, había de perjudicar también á otras ciencias, dada la íntima relación que existe entre todos los ramos del saber, merced á la cual los atrasos ó adelantos de unos, y muy especialmente los de las ciencias filosóficas, suelen influir en los demás. Era necesario, por lo tanto, atacar el mal en su raíz, y para ello acometer la obra de la restauración filosófica, rompiendo aquellas trabas que impedían la libre investigación de la verdad, fundando el estudio de la Naturaleza en la observación y en el experimento, hermanando la profundidad de las doctrinas con la elegancia en su exposición, eliminando las cuestiones sutiles y alambicadas, aprovechando, en una palabra, lo mucho que había de bueno en las tradiciones gloriosas de la Escuela, pero sin perder de vista los progresos de los tiempos,

---

hiberi, qui solis sacris litteris debetur. Non enim juravimus in verba hominis, sed in verba Dei. Ego enim miserrimam hanc dicerem servitutem sic esse humanae sententiae addictum, ut non liceat ullo modo illi repugnare; qualem patiuntur hi qui se tantum beati Thomae, aut Scoti, aut Ocam dictis subjiciunt, ut ab eorum placitis in quos jurasse videntur, nomina sortiantur, quidam Thomistae, alii Scotistae, alii Ocamistae appellati„. *Adversus omnes haereses libri quatuordecim*, lib. I, cap. VII.

que por los adelantos en la Crítica y en la Filología facilitaban un conocimiento más perfecto de las obras maestras de la filosofía antigua, á la vez que con los descubrimientos geográficos abrían nuevos horizontes á las ciencias físicas y naturales.

Grande era la empresa, difícil el éxito completo, y más que difícil, rayano en la imposibilidad en una época como aquélla, que era, al fin y al cabo, época de transición y poco á propósito, por consiguiente, para definitivas instauraciones. Pero no faltaron ingenios valientes y robustos que acometieran desde diversos puntos de vista la necesaria obra reformadora.

Ante todo, merecen citarse los esfuerzos que realizaron en este sentido muchos hombres ilustres de la Escuela, que en lugar de condenar á carga cerrada cuanto de bueno y de malo había en el escolasticismo decadente, procuraron separar el oro del lodo, y el trigo de la cizaña, realizando una verdadera obra de depuración y restauración de la teología y filosofía escolásticas, sin dejarse arrastrar por la fiebre de novedades, pero sin tolerar con su silencio, ni menos autorizar con su aprobación los abusos y defectos, cada día más notorios y acentuados.

A este número de beneméritos y prudentes reformadores de la enseñanza teológica y filo-

sófica pertenecen aquellos varones eminentes, honor singular de nuestra patria, que se llamaron Francisco Vitoria, Luis de Carvajal, Melchor Cano, Villavicencio, Alfonso de Castro y Domingo de Soto, cuyos trabajos continuaron después Fonseca, Molina, Vázquez, Toledo, Juan de Santo Tomás, Benito Pererio, Arriaga, Báñez, Couto, y principalmente Francisco Suárez, apellidado con justicia el *Doctor Eximio*. Este movimiento de restauración escolástica, que por haber sido promovido y sostenido casi únicamente por sabios españoles, podríamos llamar neo-tomismo ó neo-escolasticismo español, fué en el orden teológico el más firme baluarte contra los errores del protestantismo, y en el orden filosófico la escuela más prudente, docta y disciplinada de su siglo.

¡Ojalá hubiera sido unánimemente secundado el hermoso ejemplo que dieron aquellos varones esclarecidos en su campaña crítica y restauradora! Pero, por desgracia, no faltaron entendimientos refractarios al progreso que prefirieron seguir apegados á la rutina, bien hallados con los viciosos procedimientos y sutilezas del escolasticismo decadente. Los mismos mantenedores del movimiento de restauración escolástica, salvo contadas excepciones, no acertaron ó no se atrevieron á prescindir del todo del bagaje de cuestiones triviales y

sutiles que el escolasticismo traía como herencia de menguados tiempos, y esto, unido á que por la necesidad de la controversia constante con el protestantismo, prestaron mayor atención á los estudios teológicos que á la reforma filosófica, fué causa de que sus laudables esfuerzos no produjeran en el terreno filosófico tan fructuosos y duraderos resultados como hubiera sido de desear. Y como, por otra parte, el gusto por las especulaciones racionales disminuía de día en día, atraídos los ánimos al campo de las ciencias positivas por los descubrimientos geográficos que entonces se realizaron y por las conquistas científicas de Copérnico, Kepler y Galileo, el escolasticismo restaurado no tardó en decaer entre la indiferencia de unos y los ataques de otros, quedando ya sin fuerzas para resistir la vigorosa acometida de Bacon y Descartes y de los numerosos partidarios que siguieron y exageraron las doctrinas y tendencias de estos filósofos.

Pero el neo-escolasticismo español no sucumbió sin gloria, ni dejó de transmitir á la posteridad obras admirables.

"Las glorias de esta Escuela—escribe el señor Menéndez y Pelayo—están escritas con caracteres indelebles en todas las ramas de la ciencia: en la Crítica General por el libro de Melchor Cano; en la Metafísica por el de Suá-

rez; en la Psicología por el del mismo Suárez y el de Toledo; en el Derecho Natural y el de Gentes, que fué en su origen ciencia casi española, por las *Relectiones* de Vitoria, y los preciosos tratados *De Jure* y *De Legibus* de Domingo de Soto y del Doctor Eximio; en la Etica, por la *Concordia* de Molina„ (1). Otro tanto puede decirse del Derecho Penal, cuyos cimientos echó Alfonso de Castro en su excelente libro *De Potestate legis poenalis*.

El éxito que obtuvieron las campañas de Bacon de Verulam y de Descartes, se debió, en parte, á la bancarrota de casi todas las escuelas del Renacimiento, que por lo general, se habían limitado á una restauración erudita y artificiosa de los sistemas filosóficos de la antigüedad, careciendo, por lo tanto, de las condiciones necesarias para satisfacer la sed de ciencia nueva y nueva vida que sentían entonces los espíritus.

Pero si este fracaso y bancarrota de la mayor parte de las escuelas del Renacimiento, no contribuyó al triunfo de las doctrinas de Bacon y Descartes, sino de un modo pasivo é indirecto, por el mero hecho de dejar el paso franco á las nuevas direcciones que al campo de la cien-

(1) *Historia de las Ideas Estéticas en España,* tomo III, cap. VIII.

cia traían aquellos filósofos, en cambio, hay que reconocer que éstos debieron positivamente gran parte de su éxito á las anteriores campañas de algunos pensadores del siglo XVI, que antes que ellos, habían iniciado de un modo análogo la revolución filosófica, sembrando en sus escritos los gérmenes de la filosofía moderna y dejando preparado el camino para una reforma definitiva.

Hubo, efectivamente, en los días del Renacimiento, junto á los representantes ilustres del movimiento de restauración escolástica y al lado de los humanistas que, como Pedro Ramus y sus partidarios, se limitaron á una campaña meramente negativa contra las doctrinas tradicionales, y principalmente contra la dictadura de Aristóteles, un grupo de pensadores doctos y audaces, que sin llegar á las extralimitaciones de los innovadores heterodoxos, pero distinguiéndose por singular originalidad é independencia, al mismo tiempo que dirigieron rudos ataques contra la decadente filosofía medioeval, procuraron encaminar la especulación científica por nuevos derroteros, proclamando amplia libertad filosófica, lanzando á la luz pública nuevas doctrinas, sobre todo, en el terreno de la Psicología, y abogando por los métodos y las ciencias experimentales. Su labor fué más endeble en la parte positiva que en la negativa,

y su celo pecó á veces de exagerado y vehemente; pero alguna disculpa merecen en lo uno y en lo otro, porque es más difícil edificar que destruir y, por otra parte, las reacciones son siempre de suyo algo apasionadas, sobre todo cuando los males que se combaten están muy arraigados y consentidos. Esto hace precisamente que sus esfuerzos fueran más meritorios, por lo mismo que fueron mayores las resistencias que tuvieron que vencer.

Al frente de esta legión de filósofos innovadores debe colocarse el nombre glorioso del insigne humanista y crítico español Juan Luis Vives, cuyas huellas siguieron, más ó menos de cerca, aunque sin dejar de tener cada uno muchos rasgos de originalidad, otros compatriotas nuestros, entre los que descuellan Gómez Pereira, Francisco Vallés, Francisco Sánchez, Pedro Simón Abril, Huarte de San Juan, el Bachiller Miguel Sabuco y alguno otro, que serán objeto de estudio en este trabajo.

Estos son los pensadores españoles que, á mi juicio, deben considerarse, aunque en distinto grado y medida, como precursores de Bacon de Verulam y de Descartes, y no como ya advertí anteriormente, porque Descartes y Bacon se inspirasen en las obras de aquéllos, lo cual, no sería fácil de demostrar y es desde luego inadmisible en el sentido de plagio

ó copia servil de doctrinas y tendencias; sino porque los citados filósofos españoles, acometieron en parte, ó en todo, antes que Bacon y Descartes, la misma empresa de reformar los métodos, de combatir las sutilezas y entes de razón de una filosofía menos real que dialéctica, de abrir, en una palabra, nuevos horizontes á la especulación filosófica, habiéndose anticipado también, al menos algunos de ellos, en la exposición de varias doctrinas de no secundaria importancia, entre las enseñadas por los autores del *Novum Organum* y del *Discurso del Método*.

A la demostración de esto se han de encaminar principalmente las páginas del presente libro; pero ante todo, y como punto de partida, á la vez que como base de comparaciones y juicios, será conveniente dedicar, siquiera un capítulo, á la exposición sumaria de las doctrinas filosóficas fundamentales de Bacon y de Descartes. Este ha de ser el objeto del capítulo próximo.

CAPÍTULO II

La obra de Bacon de Verulam y de Descartes.

INDICADAS quedan ya en el capítulo anterior las causas principales que en el siglo XVI preparaban un gran cambio en el pensamiento filosófico. Cuando muchas de ellas habían hecho su camino y quedaba ya roto en cien pedazos el cetro con que Aristóteles había imperado despóticamente en las Escuelas, apareció Francisco Bacon.

Había nacido en Londres el año 1561, y murió en 1626, alcanzando, por lo tanto, la época decisiva en que quedó cerrado el período crítico de transición, inaugurado por el Renacimiento. De su intervención en la vida pública de su país, en la que dejó tan tristes recuerdos por sus prevaricaciones y deslealtades hacia

sus más insignes bienhechores, no es aquí ocasión de hablar. Baste decir que aunque alcanzó los puestos más elevados en la jerarquía administrativa, como el de Lord Canciller, y títulos nobiliarios como el de Vizconde de San Albano y el de Barón de Verulam, con que generalmente es conocido, no supo en ellos mostrarse digno de tan altas posiciones, demostrando que su carácter moral no corría parejas con su privilegiado talento. ¡Triste nombre habría legagado Francisco Bacon á la posteridad, si por encima de sus títulos políticos y nobiliarios no pudiera presentar al juicio de ésta los de ser autor del *Novum Organum* y de los libros *De Dignitate et Augmentis scientiarum!* Estos escritos y algunos otros de menor importancia forman la grande obra que llamó pomposamente *Instauratio Magna* ó *Gran Restauración de las ciencias*.

Por este título se comprenderá ya que el proyecto del Canciller de Inglaterra fué el de restaurar los estudios científicos, señalando las causas de su esterilidad y decadencia pasadas, y abriendo nuevos horizontes para el porvenir. Sin embargo, ni lo uno ni lo otro lo realizó de una manera completa; pues en realidad, cuanto en su obra hay de substancial se reduce á promover el cultivo de las ciencias naturales, ponderando sus excelencias, encareciendo las ven-

tajas del método inductivo y haciendo de éste un estudio minucioso. A Bacon se le ha llamado el *gran apóstol de la filosofía experimental,* y éste es el título que con razón le pertenece, pero no en modo alguno esos otros elogios pomposos con que muchos de sus admiradores lo engalanan, calificándolo, según lo hizo Macaulay con hipérbole notoria, "como el más ilustre de los filósofos„ y "la inteligencia más poderosa que ha existido en sér humano„.

No le faltaron, ciertamente, á Francisco Bacon penetración é ingenio, ni tampoco dotes de gran escritor. Su inteligencia era clara y sutil, su imaginación fresca y lozana hasta en los últimos días de su vida, y aun más exuberante entonces que en su juventud y, por último, las páginas de sus libros, están sembradas de imágenes ingeniosas y brillantes; pero, hay sin duda, en ellas, más hojarasca que fruto y menos substancia que apariencias. Por eso yo, que tengo á Bacon por uno de los más ingeniosos y brillantes escritores, y que admiro en sus escritos la claridad de su talento y ese fondo de buen sentido, ó mejor dicho, de sentido práctico, característico del pueblo inglés, me guardaré mucho de llamarle nunca el más grande de los filósofos. Era menos filósofo que literato, y la falta de elevación y alteza de miras que tanto afeó su vida política, se advierte también

en sus doctrinas y en sus libros filosóficos. ¿Y cómo no, si para él se reduce todo el fin de la ciencia y de la filosofía á descubrir los medios de aumentar el bienestar material? Su lema científico nos lo dió él mismo en estas palabras: *conmodis humanis inservire* (1); *efficaciter operari ad sublevanda humanae vitae incommoda* (2). Nada tiene, pues, de extraño que á quien profesaba tal *sancho-pancismo* filosófico, le parecieran ilusos soñadores Platón y Aristóteles, y que se expresase con frases de no encubierto desdén hacia la Metafísica.

Conocida es la nueva clasificación que hizo el Canciller de Inglaterra de las ciencias, dividiéndolas con arreglo á las tres facultades fundamentales que distinguía en el espíritu humano: la memoria, la imaginación y la razón. A la primera adjudicaba la historia, subdividiéndola en natural y civil; á la segunda la poesía en sus varias manifestaciones, y á la tercera la filosofía. Esta la dividía, á su vez, en teología natural, filosofía del hombre y filosofía de la

(1) *De Dignitate et augmentis scientiarum*, lib. VII, capítulo I.

(2) *Ibidem*, lib. II, cap. II. Compendiando todos sus planes de restauración filosófica, dice Bacon en su *Redargutio Philosophiarum:* "Meditor instaurationem philosophiae ejusmodi quae nihil inanis aut abstracti habeat, quaeque vitae humanae conditiones in melius proveat.

Naturaleza, con arreglo á los tres objetos capitales de los conocimientos humanos.

Sin embargo, ya se adivinará que, dados sus principios acerca del fin de la ciencia, Bacon estudia, principalmente, la filosofía de la Naturaleza, si bien, aun en este terreno, casi se limita á señalar el método y las reglas para progresar en dicho estudio. Ante todo, importa, según Bacon, para adelantar en el cultivo de la ciencia, ir á él despojado de toda suerte de prejuicios y sortear hábilmente los escollos en que suele tropezar el entendimiento merced á los vicios ingénitos de la naturaleza humana ó á los que han traído al campo científico los errores y defectuosos procedimientos de los siglos anteriores. El examen que con tal motivo hace Bacon de las causas de nuestros errores, es muy atinado é ingenioso, aunque no enteramente nuevo, puesto que, si bien con distintos nombres, es fácil encontrar análisis semejante en otros autores anteriores, como, por ejemplo, en Luis Vives, según veremos después. Bacon divide en cuatro grupos las causas de nuestros errores, llamándolas *ídolos* ó *fantasmas*, es decir, nociones falsas que se oponen al conocimiento verdadero de las cosas. Estas son las cuatro que denominó respectivamente: *idola tribus*, ó sea prejuicios procedentes de la misma constitución de la naturaleza humana; *idola*

specus, ó prejuicios individuales; *idola fori*, que son las falsas apreciaciones adquiridas en el trato social, y, por último, *idola theatri*, con cuyo nombre calificó el autor del *Novum Organum*, á los prejuicios de escuela, por considerar los sistemas filosóficos como otras tantas construcciones imaginarias, que desaparecen después de hacer su papel en la escena del mundo, de modo parecido á lo que ocurre con los dramas que se representan en los teatros.

Una vez fijadas de esta suerte las causas principales de nuestros errores, Francisco Bacon trató de determinar el mejor camino para llegar al conocimiento de la verdad é impulsar el progreso científico. Su programa, para realizar dicha empresa, es bien sencillo, y se reduce á declarar guerra á muerte al silogismo y abogar por el método inductivo. Ese es todo el contenido del *Novum Organum*.

"El silogismo—escribe en el libro primero de dicha obra—es un instrumento demasiado endeble y grosero para penetrar en las profundidades de la Naturaleza„. En comprobación de lo cual añade: "el silogismo se compone de proposiciones, las proposiciones de palabras, las palabras son en cierta manera como las etiquetas de las cosas. De manera que si las nociones mismas, que son la base de todo el edificio, son confusas y tomadas al acaso de las cosas,

todo lo que sobre tal fundamento se edifique no puede gozar de solidez. Por lo tanto, no hay otro remedio que volver los ojos á la verdadera inducción, que *por sí sola* puede conducirnos á la total restauración indispensable„ (1).

Si Bacón se limitase á proclamar la inducción como procedimiento lógico indispensable en las ciencias positivas ó experimentales, pero respetando á la vez los fueros de la Metafísica y del procedimiento deductivo, método tan legítimo en su esfera como el inductivo en la suya, sólo aplausos merecería su doctrina; pero el filósofo inglés, ciegamente enamorado de los procedimientos y de las ciencias experimentales, traspasa los límites de lo justo, declarando, á vuelta de censuras contra la filosofía escolástica y de frases desdeñosas para la especulación metafísica, que no hay más camino para la adquisición de la verdad y para el progreso en las ciencias, que la experiencia y la inducción. De todas maneras, y aparte este exceso de empirismo que no tardó en dar perniciosos resultados, el autor del *Novum Organum* prestó un gran servicio á la ciencia al llamar la atención sobre la importancia del método inductivo y sobre las ventajas que encierra el estudio de la Naturaleza, en el que, hasta enton-

(1) *Novum Organum*, lib. I, núm. 14.

ces, se había progresado poco por el abuso que se hacía del método deductivo con olvido de los procedimientos experimentales.

Igual llamamiento á favor del método experimental había hecho en el siglo XIII el franciscano Rogerio Bacon, que juntó á la predicación el ejemplo, dedicándose con ardor al estudio de la Naturaleza. El caso de Rogerio Bacon, y otros muchos que podrían citarse antes y después de él, demuestra claramente la manifiesta falsedad en que han incurrido algunos autores al presentar al autor del *Novum Organum* como el primero que estudió y defendió el método inductivo. Tan falso es esto, que sus mismos admiradores lo han reconocido así expresamente cuando han procedido de buena fe. Macaulay, sin ir más lejos, á pesar de su entusiasmo por el Canciller de Inglaterra, no ha vacilado en escribir lo siguiente: "No sólo es inexacto que Bacon inventara el método de inducción, sino que tampoco es cierto que fuera el primero en analizarlo de una manera puntual y explicar sus ventajas„ (1).

(1) En el estudio crítico acerca de *Lord Bacon*, que publicó en el número de Julio de 1837 de la *Edinburg Review*. Ha sido traducido al castellano por M. Juderias Bender y publicado con otros estudios de Macaulay en el tomo XXX de la *Biblioteca Clásica*.—Madrid: imprenta de Víctor Saiz, 1880.

El mérito del filósofo inglés consistió más bien—como el mismo Macaulay dice—en que, merced á sus predicaciones en favor del método experimental, se convirtió "en carrera frecuentada por muchos é ilustres viajeros, lo que en otro tiempo fué sólo tierra hollada por peregrinos„.

Pero aun en esto mismo del éxito obtenido por los escritos de Bacon conviene no exagerar las cosas. El autor del *Novum Organum*, no obstante todos sus entusiasmos por los procedimientos experimentales, no realizó ningún gran descubrimiento científico, y por esta razón, así como por no haber llegado á construir un conjunto original y sistemático de doctrinas filosóficas, con que reemplazar á las abstracciones metafísicas, que tanto combatía, su influencia inmediata en la filosofía de su tiempo no fué tan grande como se ha querido suponer.

En Inglaterra desarrollaron sus principios haciendo aplicación de ellos á la Etica y á la Psicología, su amigo y discípulo Hobbes y más tarde Locke; pero su nombradía fuera de Inglaterra data de época muy posterior, y se debió principalmente á los elogios que le tributaron y al aprecio que hicieron de su doctrina los enciclopedistas franceses del siglo XVIII, principalmente D'Alembert.

En cambio la influencia ejercida por Descartes dentro y fuera de su patria desde que comenzó á divulgar sus escritos y descubrimientos, fué mucho mayor que la del Canciller de Inglaterra.

Descartes es, sin disputa, una de las figuras más notables de la historia del pensamiento humano. En torno de su nombre se han librado grandes batallas, y esto ha dado lugar á que unos le elogien con el mayor entusiasmo y otros le vituperen sañudamente, tachándole de espíritu superficial, vanidoso y hasta de plagiario. Pero no hay necesidad de decir que, como suele suceder en casos semejantes, panegiristas y detractores pecan por exageración.

La misma celebridad del nombre de Descartes y las polémicas á que dieron lugar sus doctrinas, son ya una prueba, aunque indirecta, de su valer, puesto que no llegan nunca á atraer tan extraordinariamente la atención de la humanidad, los hombres vulgares. Y á esto hay que añadir, que si bien es verdad que, aparte de las afirmaciones falsas en que incurrió, dejó sembrada en sus escritos abundante semilla de errores, dió muestras, no obstante, de un amor al saber por pocos ó por nadie superado, y se distinguió al mismo tiempo por la genialidad de su construcción filosófica y por

el recio temple de su ánimo, que le llevó á desechar todas las opiniones ajenas para rehacer por sí mismo la ciencia.

Renato Descartes nació en la Haya de la Turena en 1596, recibiendo la primera educación literaria y filosófica en el Colegio de jesuítas de La Fleche. Su espíritu, inquieto y aventurero, le movió á abrazar la vida militar, en la que permaneció por algún tiempo, recorriendo luego diferentes países ávido de ilustrarse y de encontrar en el conocimiento del mundo la ciencia que no había hallado en los libros. Retiróse después á Holanda, y allí permaneció durante más de veinte años entregado de lleno á la meditación y al estudio, hasta que la reina Cristina de Suecia, protectora espléndida de los sabios, consiguió atraerlo á su corte, en donde falleció el día 11 de Febrero de 1650. Sus tres obras filosóficas principales, son, el *Discurso sobre el Método,* que publicó en francés en 1637 y las *Meditaciones Metafísicas* y los *Principios de Filosofía*, que dió á luz en latín en 1641 y 1643 respectivamente.

La obra de Descartes fué, antes que nada, una obra de revolución en la marcha del pensamiento. La mayor parte de los filósofos del Renacimiento se habían ya mostrado deseosos de una renovación científica y de amplia libertad filosófica, pero, por lo general, limitaron

sus trabajos á una labor puramente negativa de impugnación de la autoridad de Aristóteles, ó, á lo sumo, salvo algunas excepciones, consumieron sus energías en sustituir los sistemas de unos filósofos por los de otros, pidiendo prestadas las armas á Demócrito contra Platón, á Platón contra Aristóteles y á Averroes contra Santo Tomás, trocando así una servidumbre por otra y oponiendo un fanatismo á otro fanatismo. Descartes, por el contrario, desechando por igual las doctrinas de todos los filósofos, y tomando la evidencia por único criterio de verdad, intentó por sí mismo la reconstrucción de la ciencia, buscando la verdad en la callada meditación y en el atento examen de los recónditos repliegues de su alma.

Poseído de ardiente amor por la sabiduría, el filósofo francés deseaba encontrar una serie de conocimientos ciertos y evidentes, íntimamente enlazados entre sí, y de los que pudiese sacar, no solamente luz para el entendimiento, sino también reglas prudentes de conducta para la vida. Sólo á una serie de conocimientos que reunieran tales condiciones, daría el honroso nombre de ciencia. Mas ¿en dónde hallar ciencia semejante? Si la busca en los libros é interroga á los filósofos de los siglos pasados, sólo saca de su estudio confusiones y dudas, por encontrar en ellos, acerca de todas las

cuestiones, multiplicidad de criterios y doctrinas, tan contradictorias como obscuras. Y si trata de buscarla en los conocimientos que por sí mismo ha adquirido en el transcurso de su vida, tampoco queda satisfecho, porque recuerda que muchas veces le han engañado sus sentidos y teme, por lo tanto, que todas sus ideas sean apariencias vanas y falsas.

Descartes, pues, desconfiado de sí mismo y de los demás, cree que el camino más expedito para llegar á la posesión de la ansiada certeza, si es que ésta es posible encontrarla, será dudar provisionalmente y hasta desechar por falsos todos los conocimientos adquiridos, aun los que presenten más visos de verdad, para de ese modo, libre de prejuicios y preocupaciones, proceder de nuevo á la reconstrucción científica, no admitiendo principio alguno cuya verdad no le conste con la más entera evidencia.

Oigamos sus propias palabras: "Como los sentidos me engañan algunas veces, quise suponer que no había nada parecido á lo que ellos nos hacen imaginar; como hay hombres que se equivocan raciocinando acerca de las materias más sencillas de Geometría y hacen paralogismos, juzgando yo que estaba tan sujeto á errar como ellos, deseché como falsas, todas las razones que antes había tomado por demostra-

ciones; y considerando, en fin, que aun los mismos pensamientos que tenemos durante la vigilia, pueden venirnos en el sueño sin que entonces ninguno de ellos sea verdadero, me resolví á fingir que todas las cosas que habían entrado en mi espíritu no encerraban más verdad que las ilusiones de los sueños„ (1).

De este modo van cayendo una á una todas sus opiniones, hasta las que, á primera vista, pudieran parecer más fundadas; pero Descartes se detiene en su tarea demoledora al llegar á la propia existencia. Hé ahí un hecho del que no le es posible dudar, porque aun en su misma duda lo afirmaría tácitamente, puesto que la duda implica pensamiento, y el pensamiento presupone necesariamente la existencia del sér pensante. Descartes entonces creyó haber hallado una base firme para levantar el edificio filosófico. *Pienso, luego existo;* tal fué el principio que estableció como fundamental.

En este principio creyó Descartes que tenía ya el medio para llegar á la total construcción de la ciencia, puesto que estando en posesión de un principio enteramente cierto, le bastaría examinar los caracteres que determinaban su certeza, para, aplicándolos después á las res-

(1) *Discurso sobre el Método,* 4.ª parte.

tantes ideas, ver cuáles los reunían también y, por lo tanto, merecían firme asentimiento.

Dirigida hacia este punto su consideración, Descartes encuentra que la única razón de asentir sin dudas ni vacilaciones al principio: *pienso, luego existo*, era la evidencia de éste, la claridad misma con que veía que para pensar era necesario existir, ó que el pensamiento suponía implícitamente la existencia del sujeto pensante. De aquí dedujo su famoso principio de que las cosas concebidas con mucha claridad son todas verdaderas, y, por el contrario, que no debe admitirse como cierta proposición alguna, cuya verdad no sea conocida con toda evidencia.

De este modo sustituyó Descartes el criterio de autoridad por el criterio de evidencia, y frente á las imposiciones autoritarias del ajeno criterio, proclamó el derecho de no admitir como verdadero, sino lo que evidentemente apareciese como tal.

Pero Descartes hasta ahora no había salido de sí mismo; tenía certeza de su propia existencia, creía también poseer la clave para conocer qué ideas debían ser tenidas por verdaderas, ¿pero quién le respondía de que estas ideas tuviesen realidad objetiva? ¿cómo salvaba el tránsito del orden subjetivo al objetivo? ¿Por ventura no podía suceder que todas las

ideas que á él le parecían tan claras y que le representaban la existencia de un mundo exterior, fuesen, no obstante, producidas por un genio maléfico que se complaciese en engañarle?

Descartes saldría de estas dudas si encontrase una idea de tal naturaleza, que, por el mero hecho de existir en el entendimiento, implicase necesariamente la existencia real de su objeto, es decir, una idea que no fuera subjetivamente posible sin que fuera á la vez objetivamente real. Tal es á su juicio la idea de Dios, concebido como un sér infinitamente perfecto; pues así como la noción del pensamiento implica la existencia del sér pensante, del mismo modo, según el filósofo de la Haya, la idea de un sér infinitamente perfecto incluye necesariamente su existencia en la realidad. Por otra parte—añade Descartes—lo infinito no puede nacer de lo finito, y, por lo tanto, la idea que en nosotros existe de un sér infinito, no ha podido nacer de nosotros mismos, sino que nos ha sido infundida por el mismo Dios, cuya existencia, por lo tanto, hay que suponer.

Ahora bien; una vez conocida la existencia de Dios, que, como infinitamente perfecto, ha de ser veraz, Descartes no teme ya prestar asentimiento á las ideas evidentes y conceder á éstas valor objetivo. De lo contrario habría

que afirmar que Dios se complacía en engañarnos.

Como se ve, aparte de la infracción lógica que comete Descartes al inferir la existencia de Dios de la sola idea que de El existe en nuestro entendimiento, pasando así del orden ideal al real, su teoría criteriológica envuelve evidente círculo vicioso, puesto que para justificar el criterio de evidencia alega la veracidad divina, siendo así que para probar que Dios existe y que es veraz, tenemos que emplear ideas y raciocinios, por elementales que sean, cuya verdad es necesario suponer de antemano, si les hemos de conceder algún valor.

Sentados los principios fundamentales de la certeza en la forma que queda expuesta, Descartes intentó levantar sobre esta base un sistema completo de los conocimientos humanos.

Para él la existencia del alma como sér pensante es la verdad más clara de la filosofía; pero no entiende por pensamiento únicamente el conocimiento suprasensible, sino toda clase de fenómenos conscientes, lo mismo los sensitivos que los propiamente intelectuales y los actos de la voluntad. En el pensamiento así entendido coloca la esencia del alma, considerando á ésta como un sér cuya naturaleza es pensar, y que sólo mediante el pensamiento se nos manifiesta. En consecuencia, el objeto de la

Psicología, según Descartes, no es el hombre, el cuerpo y el alma, sino únicamente el espíritu y su pensamiento. Por lo tanto, el método propio de la ciencia psicológica no puede ser otro que el de conciencia.

El filósofo francés, espíritu eminentemente simplificador y deductivo que, como vemos, reduce todos los fenómenos y facultades del alma al pensamiento con el cual lo identifica, señala asímismo como único atributo esencial de la substancia corpórea la extensión en longitud, latitud y profundidad. Ahora bien; el pensamiento es un fenómeno simple é indivisible; la extensión, por el contrario, supone divisibilidad y composición de partes; entre una y otro hay, por lo tanto, exclusión absoluta, antítesis radical.

De esta suerte, Descartes, echando por tierra la profunda teoría escolástica de la unidad del compuesto humano, resultante de la unión substancial ó mútuo complemento del alma y del cuerpo, establece entre éstos un dualismo irreductible, del que deduce como consecuencia clarísima la inmortalidad del alma, puesto que si por naturaleza es simple é indivisible y ejerce sus funciones con entera independencia del cuerpo, una vez separada de éste podrá y deberá seguir existiendo. En cambio los principios antes establecidos le conducen á otras consecuencias, que no pueden menos de sorprender por lo

paradógicas y peregrinas. Tal es su famosa teoría del automatismo de las bestias. Según Descartes, como sentir es pensar, y el pensamiento es un fenómeno simple y espiritual, de admitir sensibilidad en los brutos, habrá que reconocer que piensan y afirmar que sus almas son espirituales.

De ahí que para no verse obligado, según sus principios, á aceptar esta última conclusión que juzga evidentemente absurda, prefiera negar á los animales verdadera sensibilidad, conviertiéndolos en meros autómatas, que por particular mecanismo dispuesto por Dios realizan fatal é inconscientemente todos sus actos.

Esta teoría del automatismo de las bestias que, como se ve, es lógica deducción de la doctrina psicológica de Descartes, se halla también íntimamente enlazada con su sistema cosmológico. Porque para el filósofo de la Turena la extensión y el movimiento son los dos principios fundamentales del mundo material, que no viene á representar sino un problema de mecánica, en el que tanto los fenómenos del orden físico-químico, como los del reino vegetal y animal, impropiamente considerados como vitales, se explican suficientemente por el movimiento local comunicado originariamente por Dios á la materia.

El mismo cuerpo humano no es para Des-

cartes sino una máquina especial, cuyos movimientos y funciones obedecen á la particular estructura de sus órganos y no al influjo del alma. Por este lado, Descartes resulta precursor del materialismo contemporáneo, no obstante pecar su teoría ideológica por excesivo espiritualismo.

Para Descartes, en efecto, no sólo los conceptos propiamente intelectuales, sino toda suerte de fenómenos conscientes, incluso las sensaciones, son de carácter espiritual, debiendo en consecuencia ser atribuídos á la sola actividad del alma. Además, por encima de las ideas que adquiere el espíritu mediante el ejercicio de su actividad en presencia de los objetos, admite otras, como, por ejemplo, la de Dios, verdaderamente innatas, si no en el sentido de conceptos actuales ó tipos preexistentes en el entendimiento, al menos como informaciones anteriores á toda experiencia y á toda actividad mental. En este punto, la doctrina de Descartes es perfecta antítesis de la de Bacon, que consideraba la experiencia sensible como fuente única de nuestros conocimientos.

Como puede apreciarse por esta sucinta exposición de los puntos capitales de la filosofía de Descartes, éste no tanto se distinguió por la profundidad de su pensamiento como por la claridad y encadenamiento lógico de su doctrina;

su mérito principal no consistió en haber enseñado teorías nuevas, sino en haber seguido é indicado un nuevo método; y la influencia decisiva que ejerció en el mundo intelectual no fué debida á los prestigios de su sistema filosófico, harto endeble y exclusivista, sino á la fascinación que producen siempre en los ánimos los arrestos de gallardía y noble independencia, y al eco que suelen encontrar los gritos revolucionarios cuando los males que se combaten son por desgracia verdaderos.

Así vemos que sus teorías filosóficas, atacadas por los puntos flacos que ofrecían á la impugnación, no tardaron en desaparecer, mientras que duran todavía los efectos del vigoroso impulso que comunicó al pensamiento humano al sacudir el yugo de la rutina, proclamando como única autoridad en el terreno científico la razón, y al señalar como guía en las investigaciones psicológicas la atenta observación de la conciencia.

De este modo amplió la obra de restauración científica que había acometido solo en parte Bacon de Verulam, al llamar la atención sobre la importancia de la observación externa para el conocimiento de la Naturaleza.

Esta es la gloria principal del insigne autor del *Discurso del Método*, que ejerció en el desarrollo de los estudios filosóficos una influen-

cia mayor que el Canciller de Inglaterra, porque además de poseer mayor elevación de ideas y enseñar una doctrina más completa, logró acreditar sus innovaciones en los métodos con importantes descubrimientos científicos. Baste recordar, que además de descubrir la ley de la refracción y la teoría del arco iris, Descartes realizó en el campo de las ciencias matemáticas progresos tan señalados como la invención de los exponentes y la aplicación del Algebra á la Geometría, obra que algunos igualan en trascendencia á la invención del cálculo infinitesimal.

Ya en 1637, al publicar su *Discurso del Método*, le añadió como complemento la *Dióptrica*, la *Geometría* y los *Meteoros*, tres obras de merecida resonancia en la historia de las ciencias. De suerte, que desde los principios mismos de su reforma filosófica, Descartes no se limitaba á pomposas promesas y á dar minuciosas reglas metodológicas, como Bacon, sino que al lado de los nuevos procedimientos que pregonaba, ofrecía los frutos importantes que, mediante ellos, había obtenido.

El autor del *Novum Organum*, al llamar la atención sobre la importancia de las ciencias naturales y enaltecer el método inductivo, de cuyo empleo tantos y tan grandes descubrimientos esperaba para el porvenir, compará-

base á sí mismo con Cristóbal Colón; pero, como observa con razón Saisset (1), Bacon fué un Cristóbal Colón que se limitó á presentir el nuevo mundo de los progresos científicos é industriales, dejando á sus sucesores el trabajo de descubrirlo. En cambio, Descartes, no sólo se cuidó de señalar rutas nuevas, sino que entró por ellas resueltamente, realizando descubrimientos de trascendencia.

Por otra parte, el carácter eminentemente espiritualista de la concepción filosófica de Descartes, salvo su teoría mecanicista y la claridad y orden con que procedió en el desarrollo de sus doctrinas ordenadas geométricamente en un sistema donde campea la mayor unidad, fueron otras tantas causas que contribuyeron á abrirle paso en el mundo docto, atrayéndole numerosos prosélitos y admiradores.

Pero al cabo, por grandes que se quieran suponer el mérito personal de Descartes y de Bacon, y las excelencias de sus respectivos escritos, no puede negarse que la influencia que uno y otro ejercieron en el porvenir de las ciencias filosóficas, fué debida, en gran parte, según ya indiqué anteriormente, á otra porción de causas de diversa índole y, entre ellas, á las

(1) *Precurseurs et disciples de Descartes,* par Emile Saisset.—París, 1862, pág. 85.

campañas de muchos filósofos del Renacimiento, que habían preparado el camino para una definitiva revolución en la marcha del pensamiento.

El movimiento renovador estaba iniciado desde muy atrás, y Bacon y Descartes no hicieron otra cosa que continuarlo con nuevos y mayores bríos, aunque no sin incurrir en exclusivismos y errores.

Aún está por hacer un estudio completo de los antecentes que tuvo en las disversas naciones el movimiento de reforma filosófica, que continuaron y completaron Bacon y Descartes, debiendo advertirse, por lo que á España se refiere, que son muy pocos los escritores extranjeros que al ocuparse directa ó indirectamente de este punto, han reconocido la importante participación que tuvieron muchos filósofos españoles del Renacimiento en la preparación de aquella revolución filosófica.

Así Víctor Cousín en su *Historia de la Filosofía*, personifica solamente la revolución filosófica del siglo XVI en el francés Pedro de Ramus ó de la Ramée y en los italianos Vanini y Giordano Bruno; Emilio Saisset, no obstante haber escrito el libro ya citado, que se titula *Descartes, sus precursores y discípulos*, cita solamente entre los primeros á Ramus y á Rogerio Bacon; no haciendo mayor justicia á

nuestra patria Francisco Bouiller, que en su voluminosa *Historia de la Filosofía Cartesiana*, no estudia poco ni mucho los precedentes que ésta tuvo en España, así como tampoco hace la más ligera exposición del desarrollo que el cartesianismo adquirió entre nosotros durante el siglo XVIII y parte del XIX. Este estudio histórico acerca de las vicisitudes del cartesianismo en España, que habría de abrazar tres partes bien definidas, la de los precursores, impugnadores y partidarios del insigne filósofo francés, está todavía por hacer y ofrece no escasa, ni trivial materia de trabajo á quien lo acometa (1).

Contrastando con el silencio de Cousín, de Saisset y de Bouiller, se destaca en realce la imparcialidad del alemán A. Lange, el discreto y erudito autor de la *Historia del Materialismo*, que mejor versado en la historia filosófica que aquellos autores, y más conocedor de las cosas de España, no vacila en llamar á nuestro compatriota Luis Vives "el más grande reformador de la filosofía en su tiempo y precursor á la vez de Bacon y de Descartes" (2).

(1) *Histoire de la philosophie cartesienne, par F. Bouiller, Doyen de la Faculté des Lettres de Lyon.— Lyon, 1854*, dos vols. en 8.°

(2) *Historia del Materialismo*, tom. I, parte 2.ª, capítulo III.

CAPÍTULO III

Luis Vives.

NADIE que haya leído las obras del insigne filósofo valenciano, encontrará exageración en las palabras de Lange, al llamarle "el más grande reformador de la filosofía en su tiempo y precursor á la vez de Bacon y Descartes„, porque Luis Vives fué, efectivamente, lo uno y lo otro, y lo fué sin incurrir en las exageraciones y exclusivismos del Canciller de Inglaterra y del filósofo de la Turena.

En aquella orgía intelectual y literaria del Renacimiento, en que calentados los ánimos por opuestos fanatismos, llegaron las disputas al mayor grado de exaltación, y la cruzada contra vicios innegables de una filosofía decadente degeneró, con frecuencia, en violentos

ataques contra doctrinas y autoridades dignas del mayor respeto, Luis Vives, adicto sólo á la verdad, supo contenerse dentro de los límites que la razón aconsejaba, sin rendirse á la fuerza de la rutina, pero sin dejarse arrastrar tampoco por inmoderado afán de novedades.

¿Cómo no admirar los desinteresados trabajos de aquel insigne filósofo y humanista, cuya serenidad y alteza de juicio corren parejas con el severo ornato y diafanidad de su estilo, transparente como su pensamiento, austero y grave como el temple de su alma?

Dos partes comprendió la fructuosa labor de Luis Vives en orden á la restauración filosófica: la primera fué señalar las causas que habían conducido los estudios filosóficos al lamentable estado de postración en que se encontraban al terminar la Edad Media; la segunda, indicar los nuevos métodos que deberían seguirse para conducir la especulación científica por el camino del progreso.

Igual empresa acometió respecto á las demás ciencias, pues sus trabajos de crítica y restauración abarcan toda la enciclopedia científica, desde la Gramática y la Dialéctica, hasta la Medicina y la Jurisprudencia; pero su labor fué más constante y más fructuosa en cuanto á la restauración propiamente filosófica.

Á esta importante tarea se consagró prefe-

rentemente durante toda su vida (1), desde que en 1519, apenas salido de las aulas de la Sorbona, dirigió su fogosa invectiva contra los *Pseudo-Dialécticos*, censurando los vicios la-

(1) Nació en Valencia en 1492 y murió en Brujas (Bélgica) en 1540.

Como mi propósito es únicamente examinar las doctrinas y tendencias de los filósofos españoles en aquellos puntos en que deben ser considerados como precursores de Bacon de Verulam y Descartes, y, por consiguiente, como iniciadores de la filosofía moderna, omito, salvo contados casos en que hay razones especiales que lo aconsejen, los datos biográficos y bibliográficos y las demás noticias, que no son necesarias para mi objeto, ni siquiera á título de complemento.

Por lo que hace á Luis Vives, es esto menos necesario, por lo mismo que existen, acerca del mismo, varios estudios monográficos muy dignos de estima. Baste citar como las más notables entre las monografías relativas, al filósofo de Valencia, la biografía que puso Mayans y Siscar al frente de la edición completa de las obras de aquel insigne pensador, que se imprimió en Valencia en los años 1782 á 1790; la *Memoire sur la vie et les ecrits de Jean Louis Vives* (1840-41,) de A. J. Naméche, premiada por la Real Academia de Ciencias y Letras de Bruselas; y el excelente estudio que en la *Encyklopädie des gesamtem Erziehungs und Unterrischtswesens etc... von Pralat. Dr. R. A. Schmid* le dedicó el sabio alemán A. Lange. Recientemente ha visto la luz un nuevo estudio acerca de Luis Vives, debido á la docta pluma de mi distinguido amigo D. Adolfo Bonilla. Dicha obra, es el más completo de cuantos estudios se han publicado acerca del egregio autor de los libros *De Disciplinis*.

mentables de la degenerada Lógica de fines del siglo XV, hasta que en 1538, dos años antes de morir, completó brillantemente el círculo de sus trabajos filosóficos publicando su precioso estudio sobre *El Alma y la Vida.*

Pero su obra maestra, y la que le da derecho á ocupar lugar preferente entre los más insignes reformadores científicos de todos los siglos, y el primero, sin duda alguna, entre los del Renacimiento, fué su tratado *De Disciplinis*, publicado por primera vez en 1531. Esta obra, que puede considerarse como una revista enciclopédica de las ciencias, divídese en tres partes: en la primera *(De Causis Corruptarum Artium)* examina Vives con crítica sagaz las causas de la corrupción de los estudios; en la segunda *(De Tradendis Disciplinis)* expone los principios que deberían servir de base para la restauración científica; y, por último, en la parte tercera, de índole heterogénea, y hasta cierto punto, independiente de las partes anteriores, incluye cinco opúsculos filosóficos, en los que expone brevemente su doctrina lógica y metafísica.

El origen de las ciencias lo explica Luis Vives en términos semejantes á los de Bacon. Las ciencias—dice—tuvieron principio en observaciones practicadas primero al azar y conforme lo exigían las necesidades de la vida, pero

completadas y comprobadas luego en el transcurso de los años hasta llegar á conocer las leyes generales de los fenómenos observados. Estas observaciones y leyes compiladas y ordenadas después por hombres de singular talento, llegaron á constituir las diversas ciencias. De ahí que deban ser considerados como inventores de éstas, no solamente los que realizaron el trabajo de la compilación y ordenación, sino también los que hicieron las primeras observaciones, y los que, mediante ellas, llegaron al conocimiento de las leyes. La experiencia, pues, fué la fuente de la ciencia; pero Vives observa, á renglón seguido, que los experimentos para que lleguen á producir un conocimiento verdaderamente científico, deben ser regulados y dirigidos por la razón. De lo contrario quedarán reducidos á estériles é inseguros tanteos. *Ergo experientia quemadmodum Manilius canit, per varios usus artem fecit. Caeterum experientiae temerariae sunt ac incertae nisi á ratione regantur, quae adhibenda est illis tanquam clavus aut gubernator in navi; alioqui ferentur temere et fortuita erit ars omnis, non certa* (1).

(1) *De Tradendis Disciplinis*, lib. I, pág. 221. (Cito siempre por la edición de Lyon de 1551, que es la que poseo).

Ya en los comienzos mismos de la investigación científica comenzaron á influir en ella perniciosamente varios defectos, congénitos unos á nuestra naturaleza, como la natural imperfección del entendimiento humano, y nacidos otros de la perversión de la voluntad. Entre éstos enumera Vives como los más perjudiciales, la soberbia con que el hombre desdeña aprender de los demás y se obstina en los propios errores; la vana curiosidad de averiguar cosas ocultas, que dió origen á ciencias mentirosas y falsas, como la nigromancia y la astrología; la envidia y la ambición; y, finalmente, la falta de miras nobles y desinteresadas en los trabajos científicos.

No contento con señalar de este modo las causas de la corrupción de los estudios, nacidas de la perversión moral de nuestra naturaleza, el autor de los libros *De Disciplinis* traza con animado pincel un cuadro histórico de las demás viciosas influencias que habían llevado la mayor parte de las ciencias al lamentable estado de postración, en que se encontraban en su tiempo. Recorre para ello los diversos ramos del saber, puntualizando las causas especiales de la decadencia de cada uno y señalando en general, como motivos del atraso científico, el espíritu de sutileza y de disputa, lo intrincado de los términos escolásticos, la falta de crítica

en el estudio de los autores antiguos, cuyas obras originales se confundían con las apócrifas ó eran sustituídas por comentarios desabridos y farragosos, y, sobre todo, el olvido de los estudios serios y positivos y el excesivo apego á la tradición, que llevaba á admitir las doctrinas de los antiguos maestros sin examinar las razones en que se apoyaban.

Contra esta vergonzosa abdicación de los derechos de la razón humana á la libre investigación de la verdad, clama elocuentemente, señalándola como obstáculo principal del progreso científico. Hoy poseemos—decía Luis Vives—un caudal de observaciones y conocimientos mayor que el que tuvieron los antiguos, y, por lo tanto, podemos realizar mayores adelantos que ellos, si nos aplicamos con decisión al estudio. La verdad—repetía con Séneca—está patente á todos; nadie puede gloriarse de poseerla por sí solo, y en gran parte quedará reservada para lo porvenir. "En cuanto á mí—añade—no quiero que se me iguale con los antiguos, sino que se comparen sus argumentos con los míos, prestándome sólo el asentimiento que mis razones merezcan.... No aspiro á ser fundador de secta, ni deseo que nadie jure en mis palabras. Si encontráis en mis enseñanzas algo que os parezca acertado, seguidlo, no por ser mío, sino por ser verdadero. Esta nor-

ma de conducta es la provechosa en los estudios, mientras que el romper lanzas en mi favor á mí no me serviría de nada y os llevaría á vosotros á dividiros en partidos y banderías. Discípulos de la verdad, abrazadla en donde quiera que la encontréis„.

Este hermoso lenguaje empleaba Luis Vives en el prefacio de sus libros *De Disciplinis*, en cuyas páginas inculca repetidas veces los mismos conceptos, censurando como altamente perjudicial para la ciencia el descansar únicamente en el testimonio ajeno y admitir las doctrinas, no por convicción, sino por fe. *¡Ah, quantu se fructu disciplinarum fraudant*—exclama — *quod semper aliis credunt, nunquam ad se ipsi revertuntur, nec se vocant in consilium ut examinent cujusmodi sint quae tanta cura addiscunt!*

Como puede advertirse, por las palabras anteriormente citadas del prefacio de los libros *De Disciplinis*, Luis Vives era un fervoroso creyente en el adelanto de la ciencia y en el progreso de la humanidad. En mucho estimaba el talento de Aristóteles, aunque no sin notar en sus escritos lunares é imperfecciones, sentía también admiración por otros sabios ilustres de diversas épocas, y reconocía que en los siglos pasados se habían realizado importantes progresos en todos los órdenes de la ac-

tividad humana; pero lejos de creer por esto que se hubiese llegado al supremo límite de perfección, fundábase precisamente en esos mismos adelantos para esperarlos mayores en lo futuro. "¿Quién—decía con entusiasmo—sino solamente Dios, que como autor de nuestro sér y de la naturaleza, conoce perfectamente sus respectivos límites, podrá predecir hasta dónde llegará el progreso del ingenio humano?„ (1).

Mas para conseguir estos progresos en el terreno científico, era necesario que el entendimiento humano marchase por el verdadero camino, evitando toda suerte de escollos y de vías peligrosas. Ante todo, y por lo que á las ciencias naturales se refiere, encarga reiteradamente Luis Vives, que se abandonen las especulaciones vanas y demasiado recónditas, estudiando, por el contrario, únicamente aquello que pueda conducir al mejoramiento de las condiciones de la vida, remediando de algún modo nuestras necesidades, tanto en el orden material como en el moral.

Al proclamar de este modo que en las investigaciones científicas no debe olvidarse nunca

(1) *¿Quis inter haec pronuntiare poterit quousque praegredi humano ingenio liceat, nisi solus Deus, qui et naturae terminos et ingenii nostri novit, auctor utriusque?*

el fin práctico, humanizando, por decirlo así, la ciencia, y haciendo que conduzca á provechosos y útiles resultados, Luis Vives coincide con Bacon de Verulam, pero nótase su inmensa superioridad sobre éste al advertir que ese fin práctico del humano saber, no ha de ser solamente el bienestar material, como quería el filósofo inglés, sino también lo que tienda á mejorar la vida del espíritu. Son tan notables las palabras del polígrafo valenciano, que bien merecen ser reproducidas.

In naturae contemplatione ac ventilatione —escribe—*primum sit praeceptum ut quandoquidem scientiam ex his parare nullam possumus ne nimium indulgeamus nobis in iis scrutandis et exquirendis, ad quae non quimus pervenire, sed studia omnia nostra ad vitae necessitates, ad usum aliquem corporis aut animi, ad cultum et incrementa pietatis conferamus.* Y añade en seguida declarando más terminantemente aún, su pensamiento: *Quare contemplatio rerum naturae nisi artibus vitae serviat aut ex notitia operum sustollat nos in authoris notitiam, admirationem, amorem, superflua est ac plerumque noxia.* "Por lo cual, el estudio de la Naturaleza, si no es útil para la vida práctica, ni nos eleva al conocimiento, á la admiración y al amor del Supremo Hace-

dor, bien podemos tacharlo de supérfluo y muchas veces de nocivo„ (1).

De acuerdo con estos principios no se cansa de censurar á los que llama donosamente *ingenios metafísicos* (ingenia metaphysica), que en lugar de mirar á la tierra y estudiar cosas útiles y de fácil ó, al menos, no imposible inteligencia, prefieren emplear las fuerzas intelectuales en inquirir problemas obscurísimos é inexplicables, y por añadidura tan aéreos y vagos, que su conocimiento para nada serviría aunque se alcanzase.

Pero no terminan aquí las prudentes indicaciones de Luis Vives para dirigir por buen camino las ciencias naturales; porque además de censurar las disquisiciones abstractas y el que se tomen, como única fuente de estudio, las obras de los antiguos, recomienda con mucho acierto que, ante todo, y sobre todo, se acuda á la observación atenta y callada de la Naturaleza. *Nihil est opus hic disputationibus, sed contemplatione naturae tacita* (2).

---

(1) *De Tradendis Disciplinis*, lib. IV, pág. 311.

(2) Más adelante añade: Nihil hic jam opus est alterationibus et rixis, sed aspectu quodam. Itaque contemplabitur rerum naturam in coelo et nubilo et sereno, in agris, in silvis: tum ex his quaeret et sciscitabitur multa qui in locis illis sint frecuentes, quod genus sunt hortulani, agrícolae, pastores, venatores; quod Plinius et alii

Sólo por este medio cree se podrán arrancar á la Naturaleza sus secretos y construir una ciencia, no compuesta de vanos conceptos y sutilezas, sino fundada sobre la base firme de la realidad. Y es muy de notar que Vives no se contenta con recomendar en general la observación de los fenómenos naturales, sino que indica además las condiciones que debe reunir dicha observación para que pueda conducir al verdadero adelanto científico. A este fin aconseja que las observaciones sean muchas y debidamente comprobadas, que se comparen atentamente unas con otras y que se evite toda precipitación en generalizar las conclusiones, suspendiendo el juicio definitivo cuando los experimentos realizados no basten para fundarlo (1).

Encareciendo el mérito de estas prudentísi-

harum rerum magni auctores indubie fecerunt; neque enim unus aliquis potest omnia haec adeo tam multa, tam varia intuendo obire *Ibidem*, pág. 314.

(1) In praeceptione artium multa experimenta colligemus, multorum usum observabimus ut ex illis universales fiant regulae. De quibus experimentis si sint quae cum norma non congruant signanda est causa cur id fiat; sin ea nesciatur et pauca sint quae non quadrent, annotanda sunt; sin plura sint quam quae congruant, aut pari numero non statuendum de eo dogma, sed id transmittendum admirationi ut ex admiratione, sicut fieri consuevit, philosophia nascatur.

mas advertencias de Luis Vives, escribe Lange en su magistral estudio sobre el filósofo valenciano: "Casi cien años después hizo época Bacon desarrollando este mismo pensamiento, cuando ya habían entrado por igual camino positivamente muchos hombres importantes, mientras que Vives escribió en un tiempo en que no tenía á la vista, como Bacon, la resonancia de estos nuevos triunfos. Además, parece que no se ocupó mucho en los estudios matemáticos y de ciencias naturales, ni estaba tan quebrantado el prestigio de Aristóteles como en tiempo del pensador inglés„ (1).

A estas juiciosas palabras del sabio escritor alemán sólo hay que añadir que Vives, á pesar de sus entusiasmos por el método experimental, no mostró nunca desdén por los estudios metafísicos como el Canciller de Inglaterra, lo cual le da una nueva ventaja sobre éste.

Además, el filósofo de Valencia, así como encarece la importancia de la observación externa como método propio para el estudio de la Naturaleza, recomienda y emplea la observación interior ó el método de conciencia como

(1) En el estudio acerca de Luis Vives que forma parte de la Enciclopedia de Schmid. Véase la traducción directa del alemán, revisada por D. M. Menéndez y Pelayo, página 84.

el medio más adecuado para adquirir perfecto conocimiento de los fenómenos psicológicos. Esto le da derecho á ocupar lugar distinguido entre los iniciadores de la psicología moderna, debiendo, por lo tanto, ser considerado, no solamente como precursor de Descartes, sino también de la escuela escocesa. Los más ilustres representantes de ésta, Tomás Reid, Dugald Stewart y William Hamilton, citan con grandes elogios á Luis Vives, cuyas obras conocían muy bien.

Sabido es que el filósofo valenciano tuvo siempre especial predilección por los estudios psicológicos, de la cual nos ha dejado elocuente testimonio en sus tres preciosos libros *De Anima et Vita*. No llega este trabajo en profundidad y mérito (al menos tal es mi humilde sentir después de haberlo estudiado detenidamente) á la obra magistral de Suárez sobre el mismo asunto; pero adviértase, en primer término, que Vives escribió sus libros *De Anima et Vita* antes de que Suárez naciera, y cuando el movimiento de restauración escolástica, de que el *Doctor Eximio* fué el representante más ilustre, estaba todavía muy en sus comienzos. Además, si la obra de Luis Vives no es un estudio perfecto y acabado, por ser incompleta en su contenido y no siempre explícita y sólida en su doctrina, en cambio señala un verdadero

progreso en la orientación general á que responde y es digna de singular elogio por la delicadeza del análisis, la sobriedad del juicio y lo ingenioso de muchas de sus observaciones, sobre todo en su último libro, que trata de las pasiones ó afectos, no inferior seguramente al tan ponderado de Descartes sobre el mismo asunto.

El mérito principal de los libros *De Anima et Vita* consiste en su orientación en sentido positivo y experimental. No era el pensador valenciano hombre aficionado á abstracciones y sutilezas, ni menos aún, amigo de perder el tiempo en inquirir problemas ultra-metafísicos, que en fuerza de ser profundos, escapan á toda penetración humana. Más modesto, pero más práctico, conténtase con examinar atentamente los datos que ofrece la conciencia acerca de los fenómenos psicológicos ilustrando á esa luz la naturaleza de las operaciones anímicas, y procurando deducir de su examen útiles lecciones para la vida. Por eso emplea largas páginas en el estudio de las pasiones ó afectos, mientras que trata de soslayo ú omite enteramente las cuestiones abstrusas acerca de la íntima esencia del alma y de la unión de ésta con el cuerpo, á que la psicología tradicional era tan aficionada. Ya lo indica en el prólogo mismo de los libros *De Anima et Vita*, en el que

al exponer el programa de su obra y censurar los defectos de que adolecía la psicología de su tiempo, escribe: "Los filósofos modernos han tratado esta materia tan ligeramente como otras muchas, contentándose con las doctrinas recibidas de los antiguos, si ya no es que para pasar por originales han añadido cuestiones fútiles y vanas, cuya solución es imposible alcanzar, y aun alcanzada, para nada útil serviría".

En el capítulo XII del libro primero habla incidentalmente del método psicológico, afirmando que puesto que no nos es dado contemplar directamente la esencia del alma, sólo es posible llegar á su conocimiento mediante la observación de sus diversas operaciones, y como éstas caen bajo la jurisdicción de la conciencia, de ahí que el método de observación sea el más propio para el estudio de la psicología. Vives llega á decir que nada nos importa el saber en qué consiste la esencia del alma, pero que, en cambio, es muy importante conocer sus cualidades y operaciones, puesto que de este conocimiento pueden deducirse consecuencias provechosas para la dirección de la conducta moral. (1) En este sentido entendía el antiguo

(1) Ex his quae diximus facile est colligere quid non sit anima; deinceps vero quid sit aperiamus; quod quidem

Nosce te ipsum, y conforme á estos principios metodológicos están escritos sus tres libros *De Anima et Vita*. En ellos se encuentran precioso caudal de observaciones y una disección minuciosa de los actos humanos.

No se crea, sin embargo, que Vives era enemigo de la metafísica y del procedimiento dedeductivo, ni de la que hoy llaman algunos, con nombre muy impropio por cierto, *Psicología racional*, como si pudiera haber ciencia ó parte de alguna ciencia que no lo fuese. No; Luis Vives admite también la importancia del método deductivo y no desconoce los fueros de la metafísica, como espiritualista ferviente que fué toda su vida. Lo que hay es, que creía con

---

fieri non potest recta, id est ipsa rei essentia denudata ac velut ob oculos proposita, sed vestitam et quasi depictam quam fieri per nos poterit aptissimis, maximeque propriis coloribus proponemus, spectandam ex illius actionibus; ipsa enim sub sensus nostros non venit, opera autem omnibus poene sensibus internis et externis cognoscimus. Profecto benignitas domini Naturae erga nos magnis se undique argumentis profert, quod nobis expedit et in promptum posuit et in copia, nullumque est signum evidentius nobis non conducere quam remotum esse, rarum, difficile paratu. Anima quid sit, nihil interest nostra scire, qualis autem et quae ejus opera permultum, nec qui jussit ut ipsi nos nossemus de essentia animae sensit sed de actionibus ad compositionem morum ut vitio depulso virtutem sequamur.—*De Anima et Vita*, lib. I, cap. XII.

muy buen acuerdo que la diversidad de ciencias exige diversidad de métodos, y de ahí que, sin negar que en algunos casos pudiese ser útil el método deductivo, concediese la preferencia en las ciencias naturales y en la investigación psicológica, al método inductivo y á la observación. Este es uno de los títulos de su gloria y uno de los puntos en que tiene derecho á ser considerado como precursor de la moderna filosofía.

Como acabamos de ver, el sabio escritor valenciano, después de fijar acertadamente las causas de la decadencia de los estudios, traza un plan completo de regeneración científica, señalando los nuevos métodos, que fué tanto como echar los cimientos de los futuros adelantos y poner en manos del hombre el poderoso instrumento para construir el grandioso edificio de la ciencia moderna.

Y no cabe negar á Luis Vives un puesto preeminente entre los más ilustres reformadores de la filosofía á pretexto de que ejerció escasa influencia en la marcha de las ideas, pues de lo contrario, son firme argumento las relaciones que mantuvo durante su vida con los hombres más ilustres de su época, las ediciones numerosísimas que se hicieron de sus obras dentro y fuera de España en los siglos XVI, XVII y XVIII, y las citas y elogios de sus doctrinas que

encontramos á cada paso en escritores muy célebres de los cuatro siglos últimos. A esto hay que añadir, que muchos de los autores que no citan á Luis Vives, se han aprovechado, no poco, de sus trabajos, como sería fácil demostrar cotejando ideas con ideas, y teniendo en cuenta los antecedentes de lugar y tiempo.

Como dato que hace verosímil la influencia de Vives en el pensamiento de Bacon, debe citarse la edición anotada de la magistral obra *De Disciplinis*, que se imprimió en Oxford en 1612, es decir, por los años mismos en que el autor del *Novum Organum* maduraba sus planes de reforma y restauración de las ciencias.

Además de las semejanzas ya apuntadas entre Vives y Descartes en cuanto á sacudir el yugo de la autoridad en materias científicas y orientar los estudios psicológicos por el camino de la observación, puede señalarse también algún parentesco entre las doctrinas ideológicas de uno y otro filósofo. En comprobación de ello baste indicar someramente que Luis Vives admite, de igual modo que Descartes, la preexistencia en nuestro espíritu de algunas ideas ó nociones, que podrían llamarse innatas, si no como conceptos actuales, en cuyo sentido tampoco admitió ideas innatas el filósofo francés, al menos, como informaciones anteriores y superiores á toda experiencia. Tiene nuestro

entendimiento, según Vives, una propensión natural hacia aquellas verdades primarias, que son la base de todos nuestros juicios, y de ahí que espontáneamente aplique esas nociones y principios fundamentales á los conocimientos que por la experiencia adquiere: Por eso llama á estas ideas: *naturales informationes et in omnium animis impressas insculptasque notiones* (1), añadiendo en otro lugar, que tales conceptos no los recibimos de los maestros, ni los adquirimos por los sentidos, sino que están grabados naturalmente en nuestra razón, *Anticipationes et informationes quas non didicimus á magistris vel usu, sed hausimus et accepimus a natura* (2). Sin embargo, Vives se cuida muy bien de marcar la diferencia que existe entre su doctrina y la de Platón, advirtiendo, que al hablar de informaciones naturales, no las considera como conceptos innatos existentes actualmente en nuestra inteligencia, sino únicamente como ideas *in potentia*, y á manera de semillas sembradas en nuestra razón de donde brotan espontáneamente los conocimientos.

En términos parecidos se expresaba Des-

(1) *De Disputatione*, pag. 601 de la edición de Lovaina de 1551.

(2) *De Anima et Vita*, lib. II, cap. IV.

cartes cuando escribía: "Al decir que alguna idea es innata no entiendo que siempre esté presente al entendimiento, pues no hay idea alguna de la que tal cosa pueda afirmarse; sino únicamente quiero decir que nosotros tenemos la facultad de reproducirla espontaneamente„.

Como dato curioso añadiré que Luis Vives incurrió en un círculo vicioso semejante al de Descartes, al querer probar la existencia de Dios mediante un argumento cuyo valor fundaba precisamente en la veracidad divina, presuponiendo, por lo tanto, lo mismo que trataba de demostrar. La argumentación de Vives era la siguiente: "Es una creencia universal y constante en todos los tiempos y países, la de la existencia de Dios; luego Dios existe, puesto que las creencias generales y constantes en la humanidad son dictadas por la naturaleza y ésta no puede engañarnos, pues en tal caso nos engañaría Dios, que es su autor„ (1).

La contradicción, como se ve, es notoria, pero Luis Vives la atenúa probando en sus obras la existencia de Dios con otra clase de argumentos.

Sin embargo—como ya observó Schaumann —el filósofo de Valencia suele tratar de ligero las pruebas teóricas de la existencia de Dios y

(1) *De Prima philosophia*, lib. I.

de la inmortalidad del alma concediendo toda la importancia en este punto á la necesidad moral (1).

Esto, unido á la semejanza que parece advertirse en algunos puntos, entre la crítica que hace Vives del origen y valor del conocimiento, y la que trazó más tarde Kant en su *Crítica de la Razón Pura*, ha movido á varios autores, á considerar al polígrafo valenciano, como precursor del filósofo de Koenisberg. Así, por ejemplo, el Sr. Menéndez y Pelayo, ha trazado un notable paralelo entre Vives y Kant en su

(1) *De Jo. Ludovico Vive Valentino, philosopho, praesertim anthropologo, ex libris ejus de Anima et Vita, Dissertatio—Halae, 1792.* Esta curiosa disertación acerca de Luis Vives, ha sido reimpresa por el Sr. Bonilla y San Martín en el *Apéndice VIII*, de su ya citada obra acerca del polígrafo valenciano. Hé aquí las palabras en que, después de examinar los argumentos de Vives en favor de la inmortalidad del alma, concluye Schaumann afirmando su semejanza con el proceso seguido por Kant: "In his quae modo attuli, etsi termini kantiani desiderentur ordo notionum et enuntiationum diversus sit, pretiique virtutis, quod, quatenus ad virtutem exercendam alliciat Kantius recte respuit, in illis mentio fiat, facile tamen vides, á Kantio quidem argumenta moralia pro animae aeternitate altius repetita et ad demostrationis formam accommodatius digesta esse, reapse tamen Vivem nostrum in mente habuisse quod Kantius fusius exposuit, inmortalitatem animae á practica ratione postulari.

precioso discurso de recepción en la Academia de Ciencias Morales y Políticas. Pero si el parentesco entre Vives y Kant no es muy estrecho, porque la tendencia crítica y escéptica se halla templada en nuestro filósofo, por su ardiente fé religiosa y su respeto al común sentir de la humanidad; en cambio su teoría acerca del valor del testimonio de la conciencia y de los juicios instintivos ó naturales, le da exacto parecido con William Hamilton, haciéndole acreedor á un puesto entre los precursores de la escuela escocesa.

Esta multiplicidad de aspectos, que se encuentran en el pensamiento de Luis Vives y que le dan derecho á figurar á la vez entre los predecesores de Bacon y de Descartes, de Kant y de la escuela escocesa, demuestra la amplitud y fecundidad de sus ideas, en las que realmente se encuentran los gérmenes y más famosas direcciones de la filosofía moderna. Por eso dijo de Vives el ilustre poeta y filósofo D. Ramón Campoamor (1), aunque con alguna exageración, que había sembrado no las ideas, sino los sistemas á granel.

No hay seguramente entre los filósofos del Renacimiento, ninguno que supere al egregio

(1) En su *Discurso de entrada en la Real Academia Española.*

polígrafo de Valencia, ni en el equilibrio y moderación de juicio, ni en la elevación de pensamiento, ni en lo vasto y completo de sus planes reformistas. Su puesto es verdaderamente único en aquel período de efervescencia é inusitado movimiento científico y literario, y si no realizó por sí mismo una completa restauración en cada una de las esferas del saber, trazó al menos el plan de la reforma y preparó el camino para que otros la realizasen. Su labor gigantesca y provechosa, pero necesariamente incompleta, atendida la índole de los tiempos en que vivió, ha encontrado luego acabado complemento en las escuelas y hombres de ciencia de los siglos posteriores.

Por lo que á España se refiere, la influencia de Luís Vives fué general, pudiendo advertirse en casi todos los grupos, en que suelen clasificarse nuestros filósofos del Renacimiento.

Así, el llamado *aristotelismo clásico*, representado brillantemente entre nosotros por Ginés de Sepúlveda, Gouvea, Pedro Juan Núñez, Vergara, Cardillo de Villalpando, Martínez de Brea y Paez de Castro, que estudiaron las obras originales del Estagirita, é hicieron de ellas elegantes versiones, desciende en línea recta del filósofo de Valencia y vino á cumplir una parte del programa por éste trazado, puesto que, si bien Luis Vives censuró la obscuridad y

otros defectos de Aristóteles y combatió la omnímoda y ciega sumisión á su autoridad, hizo no obstante calurosos elogios de sus escritos, siguió en lo fundamental sus doctrinas, y proclamó la necesidad de acudir al estudio directo de sus obras originales, separándolas cuidadosamente de las apócrifas y prescindiendo de las perversas traducciones y comentarios, que de ellas habían hecho escritores ignaros.

La restauración de la filosofía escolástica realizada con tanta gloria por ilustres españoles del XVI, debe también mucho á Luis Vives, que preparó el camino para ella con su severa crítica de los defectos que habían conducido el Escolasticismo al estado de decadencia en que entonces se encontraba. Su celo fué á veces exagerado, y sus censuras traspasaron en alguna ocasión los justos límites, lo cual ha hecho que muchos consideren á Luis Vives como enemigo declarado de la filosofía escolástica, pero en realidad, no fué enemigo de ésta, sino solamente del Escolasticismo degenerado y decadente, y la prueba es que si no en la forma de exposición, en el fondo de sus doctrinas coincide en los puntos capitales con la filosofía de las Escuelas. Los mismos representantes del movimiento de restauración escolástica, no dejaron de aplaudir las campañas de Luis Vives en pró de la reforma de los estudios, y muchos de

ellos se muestran en sus obras de perfecto acuerdo con la mayor parte de las observaciones del polígrafo valenciano, acerca de la restauración filosófica.

No ha faltado también quien señale como ocasionada por los escritos de Luis Vives, la campaña de aquellos humanistas españoles que como el talabricense Fernando de Herrera y el catedrático de la Universidad Salmantina Francisco Sánchez de las Brozas *(El Brocense)*, promovieron en España contra el nombre y las doctrinas de Aristóteles, guerra tan exagerada como la que inició en Francia Pedro de la Ramée. Las censuras que hizo Luis Vives de algunos defectos de Aristóteles y de la ciega sumisión á su magisterio pudieron, efectivamente, dar margen á las exaltadas declamaciones de los autores antes citados (1); pero en modo alguno debe hacerse responsable de ellas al filósofo de Valencia, que se contuvo en este punto dentro de los límites de una crítica, juiciosa aunque severa.

---

(1) Asi lo creía Alfonso García de Matamoros que escribe: "Verum ejus—Vivis—prudentiae fuerat quasdam Corruptarum Artium causas silentio preterire ne audacissimis hominibus ansam praeberet debacchandi in optimos autores. Hinc enim, ni ego fallor, arrepta ocassione. Petrus Ramus stylum strinxit in Aristotelem, etc. *De Tribus dicendi generibus.*—Dedic.

CAPÍTULO IV

Gómez Pereira.

La influencia de Luis Vives, notoria en varias de nuestras escuelas filosóficas del siglo XVI, según acabamos de ver, se manifiesta de un modo más directo y genuíno en el grupo de pensadores independientes, que, en lugar de militar bajo las banderas de ninguna escuela, prefirieron recorrer libremente el campo de la ciencia trabajando con distinto éxito, pero con igual nobleza de miras, por la reforma de los métodos y la restauración filosófica.

Entre ellos se distinguió por el bizarro temple de su ánimo y la originalidad de sus doctrinas el celebrado médico *Gómez Pereira*.

De su vida, tenemos pocas noticias, pues hasta anda en litígio el lugar de su nacimien-

to; pero por fortuna nos quedan sus obras que bastan para cimentar su reputación y darle renombre imperecedero en los anales de la ciencia patria. De éstas, que no pasan de dos, pues, aunque tenía preparadas otras varias, no llegó á publicarlas, la más digna de estudio, bajo el punto de vista filosófico es la *Antoniana Margarita* (1), que bautizó con tan extraño título

(1) *Antoniana Margarita, opus nempe Physicis, Medicis ac Theologis non minus utile quam necessarium. Per Gometium Pereiram, medicum Methymnae Duelli; quae hispanorum lingua Medina de el Campo apellatur nunc primum in lucem editum. Anno MDLIIII, decima quarta die Mensis Augusti.* (Al fin) *Methymnae Campi excusum est hoc opus in officina Calchographica Guillielmi de Millis 1554.*

Fol. de 208 hojas de texto á dos columnas y 16 hojas de preliminares sin foliar.

La segunda edición se hizo en Madrid en el año 1749 (Ex typographia Antonii Marin) Nicolás Antonio cita otra edición de Francfort de 1610, pero como de ella no aparece ejemplar alguno, ni nadie dice haberlo visto, y por otra parte los que reimprimieron la *Antoniana* en 1749 tuvieron su edición por segunda y así lo expresaron en la portada, que reza textualmente: *nunc secundo in lucem editum*, parece lo más probable, que la edición de 1610. que cita N. Antonio, no haya existido. De lo contrario, seria inverosímil que no hubiese llegado á conocimiento y aun á manos de los editores de la *Antoniana* en 1749.

De la primera edición de la *Antoniana Margarita* he visto dos ejemplares, uno en la Biblioteca de la Facultad

para conmemorar los nombres de sus padres. En ella nos dejó el fruto de sus meditaciones filosóficas, sobre todo, acerca de las cuestiones de psicología que son las que principalmente estudió. Al exponer, aunque brevemente, las originalísimas doctrinas, que desarrolló Gómez Pereira en este libro, veremos que con perfecto derecho debe ser considerado como el más genuino de los precursores de Descartes.

Algunos autores, sin más argumento que la procedencia galáica del apellido *Pereira*, hacen á nuestro filósofo natural de Galicia, aunque sin precisar el pueblo, ni provincia de su naturaleza; pero vista la futilidad de esta vaga afirmación y á falta de datos más claros y terminantes, parece lo menos expuesto á error, suspender el juicio en este punto ó suponer á Gómez Pereira nacido en Medina del Campo, en donde consta de un modo cierto que publicó sus obras y vivió la mayor parte de su vida.

De todas suertes, sea de esto lo que quiera, es indudable que la gloria conquistada por Gómez Pereira irradía sobre Medina del Campo, donde vivió, escribió y publicó sus obras, así como también sobre Salamanca, en las aulas

---

de Medicina de Madrid y otro en la Universitaria de Salamanca. En la Biblioteca de Medicina de Madrid hay también dos ejemplares de la edición de 1749.

de cuya famosa Universidad recibió la enseñanza.

Ignórase también el año en que murió Gómez Pereira, pero consta que había nacido en el de 1500, puesto que en 1554, al publicar la *Antoniana Margarita* iba á cumplir los cincuenta y cuatro años de edad, según él mismo nos dice: *(me in quinquagessimum quartum agentem annum)*. Sabemos también por su propia confesión que en la Universidad de Salamanca, en donde hizo sus estudios, tuvo por maestro, en las ciencias físicas, al Cardenal Martínez Silíceo.

Terminados los estudios de Medicina, Gómez Pereira ejerció esta profesión durante muchos años en Medina del Campo. Hay quien dice que fué nombrado por Felipe II médico de la Real Cámara, cosa muy verosímil si se atiende á los vastos conocimientos médicos que poseía. Se sabe al menos, por confesión suya, que había prestado su asistencia facultativa al desventurado príncipe Don Carlos, al cual dedicó su importante obra *Novae Veraeque Medicinae Prima Pars*, publicada en Medina del Campo en 1558. En dicho libro anuncia la publicación próxima de otras obras de Medicina, que tenía en preparación; pero como estas obras no llegaron á publicarse, ni hay noti-

cias de su autor posteriores á 1558, es de creer que fallecería poco después de dicha fecha.

Vivió, pues, Gómez Pereira en el período más brillante de nuestra historia, y harto demostró pertenecer dignamente á aquella generación de titanes que, además de hacer al mundo antiguo teatro de sus triunfos, descubrieron y conquistaron un nuevo continente. De carácter emprendedor é indomable, no se contentó con menos que con declarar guerra sin cuartel á la autoridad científica, no admitiendo en el orden de las ciencias humanas más guía que la razón, y combatiendo sin tregua ni descanso la dictadura, que injustamente venían ejerciendo Galeno en la Medicina y Aristóteles en la Filosofía.

Ni la aureola de que aparecían revestidos estos nombres prestigiosos, ni el ver tan arraigadas y extendidas las doctrinas que se proponía combatir, fueron parte á disuadirle de su temeraria empresa; antes tomando nuevos bríos á la vista de tantos y tan temibles enemigos é impulsado por su ardiente amor á la verdad, arremetió con fogoso empuje contra las teorías de antiguos y modernos, presentando frente á ellas los descubrimientos que él había realizado por sí mismo después de prolijas meditaciones (1).

(1) Admirado de su intrepidez, decía á Gómez Pereira el teólogo Miguel de Palacios en sus *Objectiones* contra la

Este brío é independencia en el pensar y el ardoroso convencimiento con que Pereira defiende sus opiniones por paradógicas que sean, son los rasgos salientes de su personalidad filosófica. A su juicio, fuera de la esfera sobrenatural en que el hombre debe rendir su entendimiento á la autoridad infalible de las doctrinas reveladas, nada más perjudicial para el progreso científico, ni más bochornoso para el entendimiento humano que rendirse al testimonio ajeno y no á la evidencia de los razonamientos. Por su parte reniega de militar bajo las banderas de ninguna escuela y proclama audazmente, sin ambages, ni rodeos, que en el terreno de la ciencia toda autoridad debe despreciarse,

---

Antoniana Margarita: "Porro audatiam—quod venia dixerim—tuam mirari satis non valeo nisi parum putas cum omni Philosophorum gymnasio manus conserere, agminaque ipsorum ad tuam unius provocare pugnam. Arcitum namque Lycaeum spernis, gravissimam Stoam despicis, divinamque Academiam nihilo ducis; quae excerpta, quae recepta, quae numerosis saeculis longa patrum serie, prudentissimis calculis sunt comprobata". *Objectiones Licentiati Michaelis a Palacios adversus nonnulla ex multiplicibus paradoxis Antonianae Margaritae.—Metimnae Campi, anni 1555.* Se reimprimieron las *Objeciones* de Palacios al fin de la *Antoniana Margarita* en la edición de Madrid de 1749.

atendiendo únicamente á los dictados de la razón (1).

De esta suerte y en términos tan claros sacudía Gómez Pereira el yugo de la autoridad científica

Pero es aún más digno de alabanza porque no se limitó á declamar contra el dogmatismo y la

(1) Prius vos moneo me nullius quantumvis gravis auctoris dum de religione non agitur sententiam receptarum, sed tantum rationibus innixurum. Miror quidem nonnullos doctos scriptores qui cum aliquam quaestionem ex his quae frecuenter in physicis occurrunt explicandam sumunt, quod alteram partium quam veram esse credunt abunde roborare existiment dum Aristotelem sibi faventem duxerint, inmemores quam leviter adversi etiam in suas partes eumdem trahere valeant, ipso adeo obscure ex profeso scribente, ut ego existimo, ut duci in utramvis partem idem contextus facile possit, obliti etiam in rebus quae speculationi et non fidei attinent auctoritatem quamlibet contemnendam. Certe satis hujusmodi scriptores lecturis consuluissent si validis rationibus quod verum esse credebant probassent, quam futilibus auctoritatibus mentibus docendorum irretirent. Rationes enim sunt quibus intellectus potius in unam quam in aliam partem levatur duciturque. Dum enim ea quae pietas credere praecipit aguntur intellectus obtemperare jussis tenetur, ut in aliis spatiari ipsum in speculationis et naturae campos permittere, non exigua commoda affert; hoc enim scientiae inventae, additae, adultaeque sunt *Antoniana Margarita*. —Prólogo.

rutina, sino que se esforzó en buscar por sí mismo la verdad, mediante la observación atenta de la naturaleza y de los fenómenos conscientes.

El método de observación interior ó psicológico que el médico de Medina proclamó como necesario para el conocimiento del alma, es consecuencia lógica de su principio capital de atender á los dictados de la razón y no al testimonio de otros. Porque si en toda ocasion juzgaba nocivo el renunciar á la investigación personal y seguir servilmente el parecer ajeno, ¿cuánto más irracional no había de estimar semejante conducta, cuando se tratase del conocimiento de los fenómenos internos, producto de nuestra propia actividad y presentes directamente á nuestra conciencia?

Ir á preguntar á otros lo que está delante de nuestros ojos, sería verdaderamente ridículo, y no lo sería menos el buscar el conocimiento de los fenómenos psicológicos por medio de intrincados razonamientos *á priori*, en lugar de escudriñar minuciosamente mediante la reflexión los repliegues de la conciencia. Por eso Gómez Pereira, dando prueba de buen sentido, pone de relieve la necesidad y la importancia de la observación interna para el estudio de la ciencia psicológica.

"Antes de explicar las funciones internas y externas del alma—escribe en las primeras pá-

ginas de la *Antoniana Margarita* (1)—debo advertir á mis lectores que juzguen de la verdad de lo que voy á exponer por lo que ellos mismos en el sentir ó en el entender hayan experimentado; porque no se trata aquí de esta ó la otra situación del orbe en que es preciso dar crédito á aquellos que la han visto, sino que se discuten y explican los actos del alma, de que cada cual tiene conciencia tan clara, que, como dijo Aristóteles en la introducción de sus libros *De Anima*, la ciencia psicológica es la más cierta de todas. Nadie se extrañe, pues, de que alguna vez me vea obligado á separarme del común sentir de los hombres, pues así lo haré si no experimento dentro de mí lo que otros han afirmado sin fundamento„.

Tan persuadido se hallaba Gómez Pereira de ser éste el método propio de los estudios psicológicos, que no se cansa de repetirlo así varias veces en el transcurso de su obra. En ella dice que la experiencia que tenemos de los actos internos, no es menos evidente que la que adquirimos de los objetos exteriores percibidos por los sentidos (2), pudiéndose decir, por lo

(1) Pág. 25 de la edición de Madrid de 1749, á la cual se refieren también las demás citas de la *Antoniana Margarita,* que hago en este capítulo.

(2) Non enim minus evidentes sunt res quas de nostris actibus experimur quam illae quae de extrinsecis rebus habentur.

tanto que el hombre es testigo ocular de los fenómenos de su conciencia (1). Verdad es—añade Pereira—que por razón de la unión íntima entre alma y cuerpo precede siempre en nosotros el conocimiento de alguna cosa extrínseca al conocimiento reflejo del alma; pero éste aparece en seguida, y mediante el conocimiento mismo de cualquier objeto llegamos á adquirirlo, puesto que por el mero hecho de existir en nosotros el pensamiento, tiene que existir el alma, es decir, el sujeto pensante.

Esta doctrina del médico de Medina es, como vemos, igual á la de Descartes y hasta se parece á la del filósofo francés en la forma de la exposición, puesto que Gómez Pereira, al deducir la propia existencia de la existencia del pensamiento, condensa su argumentación en un silogismo que viene á coincidir con el famoso *cogito; ergo sum* del pensador de la Haya.

"En nosotros—escribe Gómez Pereira—ha de preceder siempre alguna noción de cosa extrínseca al conocimiento con que el alma se conoce á sí misma. Y de aquí se seguirá que esa

(1) Neque ea intelligi á me fatebor quae me nunquam intelligere expertus fuero quamquam non desint scriptores qui se talia et talia intelligere affirment; sed dumtaxat id scriptis mandabo cujus ipse testis oculatus dici vere possini. (Pág. 80.)

noción sólo puede servir de antecedente conocido, de donde saque el alma la consecuencia de que se conoce á sí misma, procediendo de este modo: Conozco que yo conozco algo; todo lo que conoce es; luego yo soy„. *Nosco me aliquid noscere, et quidquid noscit est; ergo sum* (1).

De dos maneras puede entenderse el principio, *cogito; ergo sum:* como expresión de un hecho de conciencia de evidencia inmediata, ó como verdadera argumentación, en cuyo caso, para proceder lógicamente y poder deducir la existencia propia de la existencia del pensamiento por vía de silogismo, es preciso suponer de antemano como verdadero este principio general: todo lo que piensa existe.

Bajo este aspecto, claro es que ni el principio de Gómez Pereira formulado, en forma de silogismo, ni el de Descartes, propuesto en forma de entimema, reductible asímismo á un silogismo, pueden aspirar al título de principios fundamentales.

Conociéndolo Descartes, se cuidó muy bien de advertir que al emplear el principio ó proposición: *pienso, luego existo*, no deducía del pensamiento la existencia propia como por me-

(1) *De Immortalitate animorum Antonianae Margaritae, etc...* (pág. 198.)

dio de un silogismo, sino que la afirmaba como conocida en sí misma por la directa inspección del espíritu.

San Agustín y Santo Tomás habían ya puesto de relieve la imposibilidad de dudar de la propia existencia, fundándose en que la afirmación de ésta va implícitamente contenida en todo pensamiento, y por consiguiente, en el acto mismo de dudar. "*Nulla in his vero*—decía San Agustín—*academicorum formido dicentium: quid si falleris? Si enim fallor sum, nam qui non est utique nec falli potest, ac per hoc sum si fallor.*„ Santo Tomás escribió con igual claridad: *Nullus potest cogitare se non esse cum assensu; in hoc enim quod cogitat percipit se esse*„.

La doctrina psicológica de Gómez Pereira, basada toda ella en los principios metodológicos que quedan expuestos, reviste el mayor grado de sencillez.

Admitiendo como única fuente de conocimiento psicológico la observación interna y fiel al principio de los nominalistas, tan alabado por Leibnitz, de que no se han de multiplicar los seres sin necesidad, rechaza el entendimiento agente, el sentido común, considerado como facultad distinta de los demás sentidos y las especies inteligibles, defendiendo los fueros del conocimiento directo con no menores bríos y nú-

mero de razones que la escuela escocesa. No admite tampoco distinción real entre el acto de entender y la facultad cognoscitiva, ni entre ésta y la substancia del alma *(actus intellectus idem cum anima)*; ni siquiera considera como de naturaleza distinta el conocimiento sensible y el intelectual. En suma, el médico de Medina reduce todos los fenómenos psicológicos al pensamiento, y éste para él no es otra cosa que el alma misma modificada diversamente por los objetos (1). Por la diversidad de éstos recibe el conocimiento diversos nombres, llamándose sensible cuando los objetos son materiales y afectan directamente nuestros órganos, y recibiendo el nombre de intelectual en caso contrario; pero en realidad, ni uno ni otro son de naturaleza diversa, ni consisten en acidente alguno distinto del alma. *Impossibile enim existimamus*, dice el filósofo de Medina, *cognitionem ullam esse rem distinctam entitative á cognoscente.*

En consecuencia, Gómez Pereira rechaza la teoría escolástica del conocimiento, como un te-

(1) *Anima ipsa sine ullo accidente est virtus sentiens aut intelligens et apellatur sensus communis cum quinque sensibilium propriorum differentiam percipit.* En otro lugar escribe: *Animam ipsam taliter se habentem tantum universas notiones suas esse.*

jido de sutilezas y una pura fantasmagoría sin fundamento en la realidad.

Júzguese el escándalo que produciría entre sus contemporáneos esta doctrina del médico de Medina del Campo, que tanto chocaba con la que era entonces comúnmente admitida en las escuelas.

Pero no era él hombre que retrocediera ante lo avanzado de sus teorías, si las juzgaba verdaderas, ni que se intimidase por tener que habérselas con las opiniones reinantes en su tiempo, ni aun con el común sentir de la humanidad. Harto lo demostró en la valentía y el tesón, digno de mejor causa, con que trató de probar en su *Antoniana Margarita* la insensibilidad de los animales. Esta viene á ser la tesis capital de su libro, y no en vano hizo Gómez Pereira tanto hincapié en defenderla amontonando razones en su apoyo hasta cuando trataba de materias no relacionadas con aquella cuestión, pues en ella se halla condensada su teoría ideológica, siendo la insensibilidad de los brutos la consecuencia lógica de los principios que había sentado acerca de la identidad de naturaleza entre el conocimiento sensitivo y el intelectual, y de uno y otro con la esencia del alma. Porque si la sensación es una misma cosa con el conocimiento intelectual, el sér que sea capaz de sentir lo será también de entender, y, por

lo tanto, de admitir verdaderos sentidos en los brutos, habrá que reconocer en ellos facultades intelectuales igualándolos al hombre. De ahí que Gómez Pereira, para no verse obligado á aceptar esta consecuencia, prefiera negar á los animales toda suerte de conocimiento y apetito, convirtiéndolos en meras máquinas. De lo contrario—decía—concedida la sensibilidad á los brutos hay que concederles la conciencia; conocerán que ven, conocerán que oyen, podrán juzgar de sus propios actos y distinguir los accidentes de la substancia. Y como por otra parte muchos animales realizan operaciones maravillosas y muestran extraordinaria habilidad, si esto procediera en ellos de verdadero conocimiento habría que concederles perfecciones intelectuales superiores á las nuestras. Además nos veríamos forzados á juzgarles capaces de lenguaje, puesto que el grado de inteligencia necesario para poder hablar no es superior al que supondrían las raras muestras de prudencia y destreza que admiramos en muchos animales.

Gómez Pereira se desentiende cómodamente de estas dificultades, despojando á los brutos de sensibilidad y atribuyendo todos sus actos y operaciones á diversas simpatías y antipatías y á movimientos y fuerzas de índole igual á las del mundo inanimado. De este modo antes que

retractarse de los principios sentados equivocadamente, prefería admitir todas las absurdas consecuencias á que le conducían, sin tener reparo alguno en contradecir las creencias comunes de la humanidad y el testimonio clarísimo de los sentidos.

Por lo demás, la teoría audacísima del filósofo de Medina iba encaminada á noble fin, puesto que con ella no trataba en último término sino de enaltecer más y más las perfecciones del hombre; pero procedió con criterio estrecho en demasía y no anduvo acertado al alegar las pruebas de su absurda tesis. Ninguna de ellas tiene valor, puesto que están fundadas en una confusión lamentable entre el conocimiento sensible y el racional, entre la conciencia directa y la refleja, y entre lo que en los brutos es efecto de una inclinación irreflexiva y rutinaria y lo que procede en el hombre de la libre determinación de la voluntad iluminada por el entendimiento.

Por eso, aun admitiendo que los brutos están dotados de vida sensitiva, como por fuerza hay que admitirlo, para no incurrir en contradicción con el sentido común y con la experiencia de todos los días, quedan todavía muchas y esenciales diferencias entre el conocimiento de los brutos y el alcance intelectual del hombre, sin que haya peligro de que padezcan menoscabo

alguno las justas y legítimas preeminencias de nuestra naturaleza racional. No había, pues, motivo para que Gómez Pereira, celoso en extremo de las prerrogativas del alma humana, cercenase injustamente las funciones cognoscitivas de los brutos hasta el punto de convertirlos en meros autómatas.

De todas suertes, aunque el sistema del automatismo de las bestias formulado por Pereira sea evidentemente absurdo, no cabe negar que su autor demostró al defenderlo algunas cualidades dignas de alabanza. Porque si el oponerse al común sentir de las gentes por mero prurito de originalidad merece únicamente censuras, en cambio, el hacerlo por defender firmes convencimientos nacidos de perseverante meditación, revela altas condiciones de valentía intelectual, muy digna de encomio. ¿Qué prueba mayor que esa puede darse de la firmeza y arraigo de las propias convicciones y de amor á la ciencia?

Aparte de esto, en problema tan obscuro, tan complejo y tan difícil como el de la vida de los brutos ¿quién se atreverá á dar por liso y llano el descubrimiento de la verdadera solución, tachando de frívolas y vanas todas las demás? ¿Acaso se ha descubierto ya un sistema que explique satisfactoriamente y sin dejar la menor sombra de duda el obscurísimo arcano

de la vida de esos seres inferiores al hombre, pero superiores á las plantas, cuya admirable variedad de razas y especies, y cuyos raros artificios y peregrinas aptitudes nos sorprenden y maravillan? Dejando á un lado las razones que pueden aducirse contra el sistema defendido por Gómez Pereira acerca de los brutos, es indudable que encierra, en medio de su paradógico atrevimiento, cierta grandeza de concepción. Porque ¿cómo negar que hay algo de sublime y que arguye un altísimo concepto de la omnipotencia divina el suponer una multitud de máquinas de diversa perfección tan prodigiosamente organizadas y en las que todo está tan ordenado y previsto, que sin principio vital y consciente que dirija sus movimientos y sin más impulso que el nacido de su particular mecanismo, produzcan constante y uniformemente la admirable trama de las operaciones y artificios que tanto nos maravillan en las diversas especies del reino animal?

Algo más que vulgaridad y extravagancia habrá en esta teoría del automatismo de las bestias, cuando hombres de la talla intelectual de Descartes y de los pensadores ilustres que siguieron más de cerca sus doctrinas, no tardaron en hacerla suya, defendiéndola con prolijidad y cariño.

Por lo que á Descartes se refiere, su doctri-

na acerca de esta cuestión es igual en lo substancial á la de Gómez Pereira, y está fundada en los mismos principios. Hasta en la forma de la exposición son iguales á los del médico de Medina la mayor parte de los argumentos aducidos por el filósofo francés en apoyo de su tesis.

"Es cosa digna de reflexión—escribe en su *Discours de la Methode* (parte 5.ª)—que aunque muchos animales muestran mayor habilidad que nosotros en algunas de sus acciones, en cambio son completamente ineptos para otras, de lo cual se infiere, no que tengan entendimiento, pues en tal caso sería superior al nuestro, y nos vencerían en todo, sino que carecen de alma y que sólo la naturaleza guía sus actos según la disposición de sus órganos, á la manera que un reloj, compuesto solamente de ruedas y resortes, mide el tiempo y cuenta las horas mejor que nosotros á pesar de toda nuestra prudencia".

Esta manera de argüir por reducción *ad absurdum*, como dirían los dialécticos es, como vemos, igual á la que empleó Gómez Pereira. También es muy semejante al de Gómez Pereira, hasta el punto de parecer casi copiado de sus palabras otro de los argumentos que Descartes emplea para demostrar que los animales no sienten.

"No hay—escribe—hombre tan necio, ignorante ó insensato, que no sea capaz de juntar unas cuantas palabras y dar á entender su pensamiento, lo cual no hace ningún animal por perfecto y hábil que se le suponga. Y no es por falta de órganos, puesto que vemos á las picazas y á los papagayos pronunciar palabras como nosotros, pero no hablar, puesto que no tienen conciencia de lo que dicen. En cambio los sordomudos, careciendo de órganos y estando por lo mismo más incapacitados que las bestias, inventan por sí propios algunos signos y se hacen entender de los que habitualmente los tratan. Lo cual demuestra no sólo que los brutos tienen menos razón que el hombre, sino que absolutamente carecen de ella„.

Veamos ahora los términos en que Gómez Pereira había formulado el mismo argumento y compárense sus palabras con las que acabo de transcribir de Descartes. "Si los brutos—dice—son capaces de realizar acciones tan sublimes ¿por qué no aprenden nuestro lenguaje y llegan á comunicarse con nosotros, si no por las palabras, al menos por señales?„ (1). "Casi todos los recién nacidos—añade en otro lugar—aprenden á hablar antes de los dos años, mientras que los animales por perfectos y hábiles

(1) *Antoniana Margarita*, pag. 8.

que sean no llegan á adquirir esta facultad en todo el transcurso de su vida, aun cuando haya personas muy aptas que intenten enseñarlos. Ni vale decir que á los brutos les ocurre esto porque carecen de órganos convenientes, puesto que hay muchos hombres que se comunican por señas y ademanes, lo mismo que podrían hacerlo con palabras. Así lo harían también los animales, sobre todo los que se distinguen por sus raros artificios, si no fuera porque totalmente carecen de conocimiento„ (1).

A pesar de semejanza tan notoria entre los argumentos de Gómez Pereira y los de Descartes, éste no cita al filósofo español, quizás porque no había leído sus obras; pero aun siendo así, no parece probable que Descartes desconociera la teoría de Gómez Pereira, puesto que ésta fué ampliamente discutida en varios libros

(1) Experimenta potius nostris partibus favent quam tuis cum omnes ferme infantes intra bimatum loqui discant, et nullae bestiae quadrupedes quamtumvis vivaces sint per totam vitam id assecuantur etsi doctissimos magistros sortiantur. Neque defectum instrumentorum in bestiis causare poteris, cum multi homines nutibus conceptus suos exprimant, ut vocales vocibus; quod si sentirent bruta, erant effectura, praecipue illa quae adeo ingeniosas operationes exercent.—*Respuesta* de G. Pereira á las *Objeciones* de Miguel de Palacios. —Vid. la edición de la *Antoniana Margarita* de 1749, pág. 328.

de los siglos XVI y XVII, muy divulgados en Europa.

De ahí que no pasase inadvertida para los impugnadores del filósofo de la Turena, la semejanza entre su teoría y la del médico de Medina. El docto obispo de Avranches, Pedro Daniel Huet, dice terminantemente en su *Censura Philosophiae Cartesianae* (1): "Nadie defendió con más calor, ni enseñó más claramente esta teoría (la del automatismo) que Gómez Pereira, el cual, rotas las cadenas del Liceo en que había sido educado, y dejándose llevar de la libertad de su ingenio, defendió en España en su *Antoniana Margarita* esta y otras muchas paradojas."

No son menores que las indicadas hasta aquí, otras semejanzas que existen en puntos capitales de las enseñanzas filosóficas de Gómez Pereira y de Descartes. Conducidos por los mismos razonamientos uno y otro escritor, establecen en el hombre un divorcio radical entre el espíritu y la materia, separando por completo las operaciones anímicas de las funciones orgánicas. Según Gómez Pereira, el cuerpo no colabora con el alma ni siquiera en las operaciones de la vida sensitiva, que considera tan

(1) Capítulo VIII, página 215 de la edición de Bolonia de 1723.

espirituales como los actos del entendimiento y de la voluntad. En resumen, á juicio del insigne médico de Medina del Campo, entre el alma y el cuerpo no hay unión substancial, sino accidental, y el alma, lejos de ser forma del cuerpo, está encerrada en él como en una prisión. "El alma racional que informa al cuerpo—escribe Gómez Pereira—es semejante á un hombre encerrado en una cárcel y sumido en un profundo sopor, del cual sólo le despierta algún golpe en el enrejado ó algún objeto visible, odorífero ó sonoro, que por las ventanas de los sentidos se le ofrece. El organismo sirve sólo para excitar y despertar al espíritu, porque mientras vive unido al cuerpo perecedero, no puede percibir ningún objeto interior ni exterior, sin que antes se verifique una alteración en alguno de los sentidos. A esta impresión hecha por el objeto en el órgano, sigue luego la sensación, que es debida únicamente, á la energía psíquica„ (1). De esta separación de las substancias material é inmaterial en el hombre, deduce Gómez Pereira, como consecuencia clarísima, la inmortalidad del alma. "El alma—leemos en su tratado *De Inmortalitate Animorum*, que forma la última parte de la *Antoniana Margarita*—puede ejecutar sin el cuerpo las princi-

(1) *Antoniana Margarita*, pág. 265.

pales operaciones sensitivas é intelectuales; luego puede vivir sin el cuerpo, puesto que no depende de él ni en el sér, ni en el obrar, como los accidentes dependen de la substancia, ni necesita tampoco del sujeto para reparar las partes perdidas, porque siendo indivisible no puede perder partes que no tiene„.

Este argumento es, como vemos, exactamente igual al que empleaba Descartes para demostrar la inmortalidad del alma humana; Gómez Pereira aduce también algunas otras razones en prueba de la inmortalidad de nuestro espíritu, fundadas asímismo en la independencia de las operaciones anímicas respecto del organismo; pero en cambio rechaza por débiles y puramente retóricos, los argumentos que solían alegarse por los autores en defensa de esa creencia tan arraigada en el corazón humano.

Fué este problema de la inmortalidad del alma uno de los más ampliamente discutidos en las escuelas del Renacimiento. En su defensa escribieron hermosos libros muchos españoles esclarecidos como el ya citado Gómez Pereira, Fox Morcillo, Martínez de Brea, Pedro Navarro y el P. Mariana; pero no faltaron dentro y fuera de España algunos pensadores que desconfiando del alcance de nuestra inteligencia llegaron á sostener que la inmortalidad del

alma era indemostrable por razones naturales por más que nos constase, de un modo cierto, por revelación divina. Exagerando aún más la tendencia de estos escritores, Pedro Pomponazzi sostuvo que la doctrina de la inmortalidad del alma era verdadera según la fé, pero falsa según la razón; distinción absurda y vana, puesto que siendo única la verdad como es una la realidad de las cosas, es imposible que una doctrina sea verdadera y falsa al mismo tiempo. Por eso decía muy cuerdamente Luis Vives refiriéndose á esta distinción empleada por Pomponazzi y la escuela Averroista de Padua: "Algunos, queriendo echárselas de filósofos, dicen que el alma, según la fé, es inmortal; pero que según la razón, es mortal; y ciertamente, no creo que pueda decirse cosa más necia. Porque bueno fuera emplear tales distinciones si nosotros tratásemos de inquirir lo que las cosas parecen y no lo que las cosas son; mas lo que á nosotros nos importa averiguar no es lo que las cosas parecen á la luz de la razón ó la luz de la fé, sino lo que son ellas en la realidad, y claro es, que en el orden real no pueden ser sino de una sola manera„ (1).

(1) Quidam affectantes videri philosophi aiunt in fide pietatis animam esse inmortalem, in lumine vero naturae mortale; quo quid dici potest imperitius aut dementius?

El buen sentido y la ardiente fé religiosa, característica de nuestro pueblo, sobre todo en el siglo XVI, hizo que no tuviera partidarios en España la hipócrita teoría de Pomponazzi acerca de la inmortalidad del alma; pero no faltaron algunos escritores, incluso entre los eclesiásticos y religiosos, que defendieran la indemostrabilidad en el terreno científico de esa verdad fundamental.

Así opinaron entre otros el insigne sevillano Juan Montes de Oca, que tanta celebridad alcanzó en las Universidades italianas en las que enseñó filosofía durante muchos años (1) y

Quasi nos quid videatur disputemus, non quid sit; nos vero nec fidei lumen nec naturae inquirimus sed veritatem ipsam, quae non gemina est, sed unica.—*De Anima et Vita*, libro II, cap. IX.

(1) Fué profesor, entre otras poblaciones, en Roma, Padua, Pisa y Florencia, estableciéndose verdadero pugilato entre las ciudades de Italia por recibir sus enseñanzas. Algunos de los autores que recientemente se han ocupado de este insigne filósofo, colocan su muerte en el año 1524, siguiendo sin duda á Facciolati, que así lo afirma en sus *Fasti Gymnasii Patavini*, publicados en 1757, pero como ya demostró el abate Lampillas en su *Ensayo Histórico Apologético* (Tom. II, Disert. V, § 3.°) Montes de Oca no falleció en 1524, sino en 1532, habiendo desempeñado durante los siete años comprendidos entre ambas fechas el cargo de profesor en Pisa y en Florencia, y el de Visitador del Colegio español de San Clemente de Bolonia. En 1529 cumplimentó á Carlos V en Génova en

el notable filósofo jesuíta Rodrigo de Arriaga. Ya antes que Montes de Oca y Arriaga habían profesado la misma opinión el cardenal Cayetano, que es uno de los más célebres comentaristas de Santo Tomás y el insigne Escoto.

Aunque Gómez Pereira se consagró principalmente al estudio de las cuestiones psicológicas, no dejó también de cultivar con fruto las ciencias físicas y naturales, llamando la atención sobre la necesidad de emplear en ellas con preferencia á todo otro método, el de observación.

En prueba de ello puede citarse su notable obra *Novae Veraeque Medicinae Prima Pars*, en la cual sacudiendo el yugo de Galeno que hasta entonces venía siendo oráculo inapelable en la Medicina, discutió con criterio independiente las principales y más difíciles cuestiones de dicha ciencia cimentando sus razonamientos en las observaciones y experiencias que él mismo había realizado. Así lo reconoce el erudito historiador de la Medicina, Hernández Morejón, que resume los méritos de Gómez Pereira como médico en estos términos: "Sus ideas prácticas sobre las fiebres en general, sus re-

unión del Cardenal de Médicis, acompañando después al Emperador hasta Bolonia, en donde asistió á su coronación solemne, verificada en Febrero del siguiente año.

flexiones sobre las lesiones locales, sobre la calentura lenta héctica, sus pensamientos sobre el tifo y las viruelas están copiadas de la misma naturaleza y si hubiera leído Alberto Haller los escritos de este español no hubiera dicho que escribió poco de Medicina y Boerhaave y Stoll le habrían prodigado los elogios que han dado á Sydenhan, el cual no ha dicho tanto ni tan bien como el médico de Medina„ (1).

Pero, aparte de sus descubrimientos en las ciencias médicas y filosóficas puede también alegarse como prueba del espíritu investigador de Gómez Pereira y de su competencia en los estudios experimentales el nuevo y curioso sistema de elevación y conducción de aguas que llegó á inventar. No sabemos el mecanismo especial en que consistía el invento, ni si dió ó nó los resultados favorables que su autor se proponía; pero del invento no cabe dudar, puesto que su autor mismo nos dejó noticia de él en la Dedicatoria de su *Novae Veraeque Medicinae Prima Pars* al Príncipe D. Carlos (2).

(1) *Historia Bibliográfica de la Medicina Española* por D. Antonio Hernández Morejón, tomo III, pág. 42.

(2) Cum nuper coram celsitudine tua, serenissime princeps, exemplo ostenderem inventum illud nostrum quo fluminum et fontium aqua ad quantumvis distancia loca sine cuniculis, ac pontibus posset deduci etsi inter media montosa et multo origine fluminis aut fontis altiora aut

Cuestión capital en la Cosmología é intimamente relacionada con las ciencias físicas es la relativa á la constitución esencial de los cuerpos. Gómez Pereira se ocupó también de ella resolviéndola en sentido francamente atomista y rechazando en consecuencia con duros calificativos la teoría de la materia prima y de la forma substancial, que á juicio de los escolásticos, constituyen la esencia de las substancias corpóreas, aquélla, como elemento potencial, pasivo y determinable, y ésta como elemento determinante, activo y actual. Este es un nuevo punto de semejanza, que puede señalarse entre las doctrinas filosóficas de Gómez Pereira y de Descartes.

Ya antes de Gómez Pereira había combatido la teoría peripatético-escolástica de la materia y de la forma otro médico español, natural de Valencia, llamado Pedro Dolese, quien, como afirma Isaac Cardoso en su *Philosophia Libera*, publicó una *Suma de Filosofía y Medicina*, en la que sigue las doctrinas atomísticas de Demócrito acerca de la constitución de

---

flumine fonteve ipso profundiora fuissent, firmum ac perpetuum esse; memoror causam ascensus aquae illius Celsitudiuem tuam á me petiise; tibique amplissimo Principi respondisse: dilucide ipsam tibi posse me ostendere putare si edoctus (hactenus enim per aetatem non licuit) in physica facultate fuisses...

los cuerpos. Las campañas de Dolese encontraron pronto continuadores, pues además de Gómez Pereira, combatieron la teoría escolástica acerca de los principios constitutivos de los cuerpos inclinándose más ó menos resueltamente al atomismo el insigne médico y filósofo Francisco Vallés, el teólogo Pedro Fernández de Torrejón y el médico Barreda. Pero más detenidamente aún, que estos escritores, impugnó la teoría de la materia y de la forma defendiendo con decisión el atomismo en sentido gassendista el célebre médico hebraico-hispano Isaac Cardoso, que dedicó al estudio de esta cuestión largas páginas de su eruditísima *Philosophia Libera*, publicada en Venecia en 1673.

Una de las razones que tanto Gómez Pereira como Isaac Cardoso, esgrimían contra la teoría de la materia y de la forma, era la innecesidad de acudir á estos principios para explicar la constitución de los cuerpos, y por lo tanto su falta de fundamento real, toda vez que, según el aforismo de la escuela nominalista, no se han de multiplicar los seres sin necesidad.

Este era uno de los principios favoritos de Gómez Pereira, enemigo acérrimo de las entidades abstractas y de las distinciones reales. Su ideal científico, era la sencillez y la claridad: su lema el sabio: *Ne quid nimis*, que

Durando ostentaba por divisa. Así, al tratar la cuestión de la distinción entre los accidentes y la substancia, si bien no llegó á las exageraciones de Descartes, decapitó, no obstante, muchos entes de razón, identificando la mayor parte de los accidentes, y entre ellos la cuantidad, con la substancia corpórea, ni más ni menos que había identificado el pensamiento, con la substancia del alma.

Además de Gómez Pereira, defendieron también la identificación de la cuantidad con la substancia corpórea, anticipándose en esto á Descartes, otros dos filósofos españoles del siglo XVI, Rodrigo de Arriaga y Francisco Vallés.

De este último, me ocuparé en seguida con alguna detención. Limitándome ahora á Gómez Pereira, y teniendo en cuenta la valentía y genialidad de su concepción filosófica, y las muchas semejanzas de método y doctrina que le unen con el padre del Cartesianismo, forzoso será reconocer que debe en justicia, ser considerado como el más legítimo precursor de Descartes.

Descartes, encuentra infundados y confusos los conocimientos filosóficos que había adquirido en los libros de su tiempo, y rechazándolos todos, acomete la arriesgada empresa de rehacer por sí mismo la síntesis científica, tomando como única guía la razón y como pun-

to de partida la afirmación del *yo*, que halla en el fondo de su conciencia. También Gómez Pereira, rechaza por sofísticas é insubstanciales las doctrinas del Escolasticismo, en que se había educado y proclamando intrépidamente el principio de la independencia filosófica, lanza á la luz pública nuevas é inauditas teorías que encuentra mediante la callada y atenta observación de los fenómenos de su alma. *Audebo de his disserere quae nullus ante nos nec verbis; nec scriptis protulit*, dice resueltamente al principio de su *Antoniana Margarita*.

Descartes, espiritualista convencido y á veces exagerado, separa cuidadosamente los fenómenos conscientes, de los fenómenos orgánicos, estableciendo un divorcio radical entre el alma y el cuerpo, del que deduce la inmortalidad del alma. Del mismo modo, Gómez Pereira que dá como suprema razón de la inmortalidad de nuestro espíritu la absoluta separación de operaciones que existen entre ella y el cuerpo corruptible, no se cansa de enaltecer la condición espiritual de los fenómenos psíquicos, en cuya producción no concede intervención directa á los órganos materiales.

Descartes, en fin, llevado por su doctrina acerca de la identidad entre las funciones intelectuales y las sensitivas, y sin temor á chocar con el común sentir de las gentes, convier-

te á los animales en meros autómatas para no verse precisado á reconocer en ellos un alma espiritual. No de otra suerte Gómez Pereira, antes que reconocer en los brutos funciones intelectuales como se vería obligado á hacerlo de admitir en ellos verdadera sensibilidad, inseparable, á su juicio, de la razón, despoja á los brutos de todo conocimiento y apetito, aunque para ello tenga que entrar en liza con una de las convicciones más difundidas y arraigadas en la humanidad.

Por consiguiente, siendo tantas y tales las semejanzas de doctrina entre Descartes y Gómez Pereira y teniendo en cuenta que el médico español publicó sus obras muchos años antes de que Descartes naciera, ¿quién se atreverá á negarle el carácter de genuíno precursor del filósofo francés?

Y si en parte de la obra realizada por Descartes, en la que evidentemente le precedió Gómez Pereira, hay justo motivo de alabanza, ¿por qué no concedérsela al médico de Medina del Campo, mucho más habiendo sido el primer mantenedor de tales doctrinas? No vence seguramente Descartes á Gómez Pereira ni en la valentía del pensamiento, ni en los alientos reformadores, ni en el análisis minucioso y delicado de los fenómenos de conciencia.

Y no cabe decir que las doctrinas de Gómez

Pereira pasaron inadvertidas ó que su nombre yace totalmente ignorado. Verdad es que el autor de la *Antoniana Margarita* no ha sido tan afortunado en este punto como Descartes por muchas razones de diversa indole que sería prolijo enumerar; pero aparte de que la popularidad y la fama más se deben á la suerte y á circunstancias extrínsecas que no al propio mérito, es lo cierto que no quedó el nombre de Gómez Pereira tan obscuro que nadie se volviera á acordar de él, ni sus doctrinas han sido nunca tan malaventuradas que no hayan encontrado en todo tiempo expositores, ó panegiristas.

Hicieron mención de él y expusieron y comentaron sus teorías en los siglos XVII y XVIII entre otros escritores que podríamos citar Huet, Bayle, Isaac Cardoso, Nicolás Antonio, Calmet, Feijóo, el P. Ulloa, el P. Isla, Piquer y Forner, escritores, como se ve, de distintas escuelas y naciones, y algunos de ellos de singular nombradía; en el siglo XVIII (año 1749) se reimprimió la *Antoniana Margarita*, y finalmente entre los escritores, que han elogiado y seguido algunas de sus opiniones antes del siglo XIX, merecen citarse los ya nombrados Piquer y Cardoso.

¿Qué más? Las disputas que suscitaron las obras de Gómez Pereira á poco de publicadas,

y las impugnaciones que de ellas hicieron escritores tan conspícuos como Miguel de Palacios, Francisco Suárez y Francisco Vallés, al primero de los cuales replicó Pereira con agudeza y desenfado: ¿no prueban por ventura que las doctrinas del médico de Medina del Campo distaron mucho de pasar inadvertidas?

El hecho de que sabios tan eminentes como los citados se creyeran en el caso de combatir algunas de las opiniones de Gómez Pereira, demuestra que éstas no fueron tenidas en poco.

Además el *Endecálogo* del Doctor Francisco Sosa contra la *Antoniana Margarita*, obra de lectura fácil y amena y por añadidura escrita en castellano, contribuiría mucho, seguramente, á popularizar el nombre de Pereira y á extender la noticia de sus atrevidas paradojas (1).

---

(1) Acerca del *Endecálogo contra la Antoniana Margarita*, refutación burlesca ó más bien sátira ingeniosa contra la doctrina de Gómez Pereira sobre la insensibilidad de los animales, puede verse el minucioso extracto que de él ha hecho el infatigable y afortunado investigador de nuestra historia literaria, D. Cristóbal Pérez Pastor en su obra *La Imprenta en Medina del Campo*. Allí publica también algunos documentos relativos al doctor Sosa, autor de aquel curiosísimo opúsculo.

El *Endecálogo*, se publicó en Medina del Campo en 1556, y por lo tanto un año después que las *Objectiones*, de Mi-

¿Y qué razón prohibe el afirmar que las obras del filósofo de Medina llegaron á manos de Descartes y que despertando en él curiosidad y simpatía le movieron á estudiar aquellos mismos problemas y aún á aceptar las soluciones propuestas por el médico español? Las semejanzas que existen entre Descartes y Gómez Pereira son, en efecto, demasiado numerosas y estrechas para que puedan atribuirse á fortuita coincidencia.

Así lo reconocieron muchos impugnadores del filósofo francés, que siguiendo el parecer de Huet no dudaron en afirmar que Descartes se había inspirado en la obra de Gómez Pereira.

Por otra parte, si Descartes no leyó las obras del médico de Medina, pudo al menos tener noticia de sus peregrinas teorías por alguno de los escritores que las impugnaron, principalmente por la *Philosophia Sacra* de Francisco Vallés, que por haber alcanzado numerosas ediciones en los siglos XVI y XVII en Francia, Italia y Alemania, y por haber sido comunmente celebrada en aquellos tiempos, es muy verosimil que llegase á manos del filósofo de la Turena.

---

guel de Palacios, de las cuales hace mención, y dos con posterioridad á haber visto la luz la *Antoniana Margarita*.

De ello son nuevo indicio las notorias semejanzas que se advierten entre varias doctrinas de Descartes y las que antes que él había expuesto Francisco Vallés en la obra mencionada.

Tantas son estas semejanzas, que justifican también á favor de Francisco Vallés el título de precursor del Cartesianismo.

CAPÍTULO V

Francisco Vallés.

ÉLEBRE en los fastos de la Medicina Francisco Vallés (1) por sus explicaciones en la Universidad de Alcalá, por los sabios escritos con que ilustró la ciencia de Hipócrates y Galeno, y por su acierto en la profesión médica, que le elevó á la categoría de médico de Felipe II y protomédico de los reinos de España, es acreedor á no menores elogios por sus obras filosóficas, entre las que descuella la que escribió y publicó en el ocaso de su vida con el título de *Sacra Philosophia* (2).

---

(1) Nació en 1524 en Covarrubias, villa de la provincia de Burgos, y murió en esta última ciudad en 1592.

(2) Francisci Vallesii de his quae scripta sunt physice in libris sacris sive de Sacra Philosophia liber singularis. Ad Philippum secundum Hispaniarum et Indiarum. regem potentissimum. Augustae Taurinorum. Apud haeredem Nicolai Benilaquae, MDLXXXVII.

Sin exageración, puede decirse que este libro es uno de los más hermosos de que puede envanecerse la ciencia española. En él examina Francisco Vallés las doctrinas filosóficas que se contienen en la Sagrada Escritura, haciendo un profundo comentario de las mismas, y poniendo de relieve la armonía perfecta que existe entre las verdades científicas y las enseñanzas de la revelación sobrenatural. Por eso llama á su obra *Filosofía Sagrada.*

Hay en ella hermosos y atinados pensamientos, erudición selecta y copiosa y juicio imparcial acerca de los sistemas filosóficos; pero no falta tampoco tal cual opinión poco sólida, como sucede precisamente con aquellas en que se anticipó á Descartes.

Una de las razones que movieron á Francisco Vallés á buscar en las sagradas páginas luz para el esclarecimiento de las cuestiones filosóficas, fué su desconfianza en la razón humana, pues sin ser escéptico en toda la extensión de

---

Un vol. en 4.° de 656 páginas más cuatro de preliminares y 12 de índices al fin. La segunda edición se hizo en Lyon en 1588, y se ha reimpreso después en Turín en 1588, en Lyon en 1622 y 1652, y en Francfort en 1590, 1595 y 1608. Hay otra edición de Lyon de 1592, que es á la que se refieren las citas que hago en este trabajo. Existe esta última en la Biblioteca de San Isidro de Madrid, en donde también hay un ejemplar de la primera.

la palabra, puesto que admite las verdades *per se notas* y las que de éstas inmediatamente se deducen, declara, no obstante, muy difícil la adquisición de la verdad, y afirma desde luego que en orden á las cuestiones físicas, el hombre no puede llegar á poseer conocimiento propiamente científico. El entendimiento humano, según Vallés, no percibe, ni puede percibir directamente las substancias, y ni aun los accidentes los conoce de una manera perfecta á causa de la inestabilidad de las cualidades sensibles y de la frecuente alteración de los sentidos. De ahí que, á juicio del médico de Alcalá, no conociéndose las cosas naturales sino por medio de los sentidos y siendo éstos incapaces de darnos un conocimiento universal é inmutable, no pueda haber ciencia física propiamente tal, teniendo que contentarse el hombre en esta materia con opiniones más ó menos probables. En cambio admite la certeza de las verdades de evidencia inmediata y de las deducidas de éstas por demostración, reconociendo que dichas verdades por su carácter universal pueden llegar á constituir verdadera ciencia (1). Subscribe, pues, la tesis dogmática, pero con restricciones y reservas escépticas.

(1) Nullius substantiae habere possumus per sese notitiam quam vocant intuitivam, quia nulla via est ad intel-

De esta imperfección irremediable de nuestros conocimientos, que no bastan á llenar la sed de ciencia que sentimos en lo más íntimo del alma, deduce Vallés la existencia de otra vida mejor, en donde llegaremos á poseer ciencia entera y perfecta de todas las cosas (1).

---

lectum nisi per sensus, sensus vero patibiles tantum percipiunt qualitates. Accidentium haberi potest notitia per se sed ob instabilem sensuum et sensibilium naturam et sentiendi modum nunquam exacta. Porro assertiones quaedam sunt per se notae, quarum assensus natura nobis insitus est, aliae vero sunt quarum ex primis monstratorie colliguntur. Primarum habetur scientia naturalis, aliarum vero ratiocinando conquisita; hujusmodi sunt pleraeque mathematicarum theseon, quia de inmaterialibus prorsus rebus enuntiantur. Eorum vero quae in opinione versantur cujusmodi sunt omnia physica problemata constat nullum prorsus scire posse, quia si quodpiam illorum sciretur accedente scientia tolleretur omnis opinio, sublata omni obscuritate et incertitudine, quae non possunt abesse ab opinione. Non solum autem non est actenus comparata scientia physicarum assertionum, sed ne comparari quidem potest, quia physicus non abstrahit á materia. Materialium vero notitia cum pertineat ad sensus non potest ultra opinionem procedere, scientia enim est universalium et intelligibilium. Itaque physicus quantumvis laboret non potest suarum theseon scientiam comparare, non tamen proinde debet more Phyrronicorum de omnibus dubitare, sed probabilioribus assentiri. *De Sacra Philosophia*, cap. LXIV, pág. 495.

(1) "Cum enim homini sit scientiae de natura appetitus naturalis, talis vero appetitus non possit esse imposi-

En cambio muéstrase harto descontentadizo de las demás razones, que suelen aducir los filósofos en demostración de la inmortalidad de nuestra alma.

"Argumentos probables—escribe resueltamente—se han alegado muchos para este objeto, pero próximos á una verdadera demostración, *si es que hay alguna*, lo será á lo sumo el que exponía Aristóteles en estos términos: "el hombre posee una facultad (la de entender), para cuyo ejercicio no necesita de órgano alguno corporal; luego su alma es incorpórea y, por lo tanto, separable del cuerpo„ (1).

He indicado esta tendencia escéptica que insinúa Vallés en sus obras para dar á conocer su criterio general, en cuanto al orden científico, y no porque su escepticismo tenga nada que ver con Descartes, que aunque parte de la duda, no se detiene en ella, y es, por el contrario, uno de los pensadores más dogmáticos y exclusivistas que han existido.

---

bilium (quia omnis tatis nascitur ex privatione et potentia) constat eum talem scientiam consequi posse omnino. Quare si in hac vita ac sensuum horum ministerio non potest; fit ut illum maneat vita alia beatior, in qua á perpetua qua in hac torquetur siti sit satiandus; scilicet cum apparuerit gloria Dei„.—*Ibidem*.

(1) *De Sacra Philosophia*, cap. IV, pág. 94.

El parentesco de Descartes con Francisco Vallés está en las doctrinas psicológicas. Para Vallés, en efecto, lo mismo que para el autor del *Discurso del Método*, el pensamiento, entendiendo por tal, la conciencia, es la característica del fenómeno psicológico, de igual modo que la extensión es el atributo esencial de la substancia corpórea. Por eso sólo donde hay pensamiento, reconoce vida, admitiendo á su vez verdadero pensamiento y facultades intelectuales en toda suerte de seres vivientes. Por esta razón rechaza como locución impropia la de llamar seres vivientes á las plantas y en cambio no pudiendo menos de admitir que los animales están dotados de vida, les concede facultades intelectuales aunque de un orden inferior á las humanas.

Nada hay—según Vallés,—en la impropiamente llamada vida vegetativa que sea superior á las fuerzas de la materia, por lo cual, lejos de reconocer en las plantas un principio vital, las asimila á los demás seres inanimados. En el hombre mismo la nutrición, respiración y demás funciones fisiológicas no proceden, según el médico complutense, de la energía psíquica sino únicamente de la diversa y peculiar naturaleza de los distintos órganos del cuerpo humano, que por su propia virtud los

realizan, ni más ni menos que los demás cuerpos del reino vegetal y mineral producen las suyas. Vallés, por lo tanto, se anticipó á sostener el *mecanicismo* profesado luego por Descartes, puesto que por puras fuerzas físicas, explica las funciones orgánicas de las plantas, de los animales y del hombre (1). Hasta se es-

(1) Veritas catholica non cogit nos asserere ipsam animam qua sentimur, movemur et intelligimus, esse in nobis principium vegetandi, nedum et formam actumque primum ipsarum partium corporis homogenearum ut ossium, carnis et nervorum. Ego vero sequutus quod et rationi magis consonum et divinis etiam oraculis, ut ego existimo congruentius est, affirmo esse in nobis ante animam formas mere corporales homogeneorum quibus, ossa, carnes et nervi differunt non mimus profecto (nisi me meis sensibus credere nolunt) quam aurum, argentum et plumbum: his bene temperatis accedere actum quemdam perfectiorem, corporalem eum quoque et velut naturam quandam meliorem (ita enim placet vocare potius quam animam) qua nutriuntur; omnesque hos actus educi ex potentia materiae, his postremo accedere extrinsecus animam quae nobis vim sentiendi et intelligendi praestet, non enim intelligendum est illud corpus hominis in quod inspiravit Deus spiraculum vitae fuisse statuam quamdam luteam eamque accessione illius spíritus factam esse carneam et osseam, sed corpus quoddam ex ossibus, nervis, carne et cute non quidem aridis sed floridis ac virentibus inmobile tamen adhuc et sensus expers, et haec accedente spiritu recepisse... *De Sacra Philosophia*, cap IV, páginas 90 y 91.

fuerza en sacar de la Sagrada Escritura argumentos con que confirmar su doctrina, interpretando para ello en favor de la misma los términos en que se refiere en el Génesis la creación del hombre.

Esta doctrina del ilustre médico español puede considerarse como el primer paso hacia el materialismo, puesto que borradas las fronteras entre las funciones orgánicas y las fuerzas meramente físico-químicas ó lo que es lo mismo, negada la distinción esencial entre los seres orgánicos y los inorgánicos queda allanado el camino por la invasión del error materialista en el campo de las funciones cognoscitivas. Tan evidente es este peligro que no tardó en aparecer entre los mismos filósofos españoles quien sacase esa consecuencia. Así lo hizo Isaac Cardoso, que en su *Philosophia Libera* (Venecia, 1673), obra justamente celebrada, sostiene que no sólo las diversas funciones de la vida vegetativa en las plantas y en el hombre, sino también las operaciones cognoscitivas de los brutos se explican suficientemente por las solas fuerzas materiales del organismo, sin que haya necesidad de recurrir á un principio anímico de carácter inmaterial. Lo que se llama alma de los brutos ó alma material, no es, según Cardoso, sino la misma organiza-

ción de sus cuerpos ó en otros términos, la resultante de la disposición y combinación de sus diversos órganos (1).

Isaac Cardoso, fiel á la doctrina espiritualista en lo que al hombre se refiere y ardiente partidario de la inmortalidad del alma, que defendió prolijamente en su citada obra, no llegó á aplicar su teoría mecanicista á nuestras funciones intelectuales; pero como la semilla del materialismo quedaba sembrada en sus obras y en las de Descartes, no menos que en las de los precursores de éste, Pereira y Vallés, no tardó en aparecer, quien recogiese el fruto y defendiera la tesis materialista en toda su crudeza.

¿Por qué Descartes *ha cosido* al cuerpo un alma?, preguntaba La Mettrie, justamente extrañado de la monstruosidad que resultaba al separar en absoluto en el hombre, según la teoría cartesiana, las funciones orgánicas de las operaciones anímicas, presentando, no obstan-

(1) Colligimus ergo animam corpoream non esse aliud quam elementorum harmoniam et cum praecipua operatio igni attribuatur, cum sit subtilior et ardentior et mobilior anima erit pars illa ignea animalibus admixta quae aliis elementis temperata mirabiles edit operationes... Anima materialis resultat ex illis elementis aptísime inter se compositis, quae tamen ab ipsis non descriminatur.—*Philosophia Libera*, libro V—Questio 1.ª

te, unidas dos substancias que mútuamente se repelían. ¿No era más fácil, y desde luego más sencillo, eliminar el alma, atribuyendo todas las funciones vitales, así las conscientes como las inconscientes, á las solas energías de la materia? Si se admite la planta-máquina y el animal-máquina ¿por qué no se ha de admitir también el hombre-máquina?

Claro es que en pró de la existencia y de la espiritualidad del alma humana pueden alegarse razones más poderosas que las que militan á favor de la existencia en las plantas y en los brutos de un principio anímico superior á todas las fuerzas de la materia. De manera, que aun admitido el *mecanicismo* de Descartes, no sería lógica la conclusión que pretendía deducir La Mettrie; pero de todas suertes ¿quién no vé que al destruir la barrera que separa el mundo orgánico del mundo inorgánico se había facilitado la entrada del materialismo en el terreno de los fenómenos intelectuales? Un paso más, y de la tesis materialista, tímida y parcialmente insinuada por Descartes, no obstante todas sus leales protestas de ferviente espiritualismo habremos venido á parar al materialismo puro y neto de Cabanis y del Barón d' Holbac ó al monismo materialista de las flamantes escuelas evolucionistas de nuestros días.

Cumple, no obstante decir, en honor de la verdad, que aunque la doctrina *mecanicista* de Descartes no menos que la de sus predecesores españoles, contiene algunos gérmenes de materialismo, nada estuvo más lejos que este error de la mente de aquellos pensadores. Precisamente el atribuir las funciones orgánicas en el hombre y en los animales á las solas fuerzas de la materia, nacía en ellos de un exagerado espiritualismo, debido á su falsa creencia de que se rebajaba la altísima dignidad del principio psíquico y se ponía en entredicho su espiritualidad haciéndolo causa de las operaciones de la vida vegetativa. "Nada hay que alarme tanto á los filósofos—escribía Francisco Vallés—como el pensar que una substancia separable é incorpórea sea acto ó forma del cuerpo, porque esto vendría á ser lo mismo que declararla de naturaleza corporal, toda vez que el acto es de la misma condición que aquello que actúa ó informa, por ser lo que constituye su esencia. Mas desaparecerá esta alarma, si decimos que el alma es forma del cuerpo, no en cuanto cuerpo, sino en cuanto sensitivo é inteligente, porque el alma no dá al cuerpo su sér de cuerpo, ni á los huesos su sér de tales, y ni siquiera es causa de la nutrición, puesto que todo esto es material y se rige por las leyes de los demás elementos materiales, sino que al cuer-

po dotado ya de estas formas y funciones corporales (es decir, al cuerpo organizado) le añade la sensibilidad y la inteligencia, perfecciones de orden espiritual„ (1).

En esto, Vallés como Descartes, pecan por excesivo espiritualismo, puesto que considerando de idéntica naturaleza la sensación y el pensamiento elevan los conocimientos puramente sensitivos al rango de intelectuales, haciendo á unos y á otros enteramente independientes del organismo.

¡Cuánto más acertada aparece en este punto la doctrina tradicional de la filosofía escolástica! Distante por igual del materialismo y del espiritualismo exagerado, y como exagerado, perjudicial y contraproducente, ni identifica los fenómenos conscientes con los movimientos vibratorios de la materia, ni sostiene tampoco, como Descartes y sus precursores españoles Pereira y Vallés, que sean enteramente independientes del organismo, toda clase de fenómenos de conciencia, incluso los meramente sensitivos. Por el contrario, según los escolásticos, entre el alma y el cuerpo hay íntima y estrecha unión que llega hasta el punto de que, no solamente la sensación no puede producirse sin el concurso de los órganos materiales,

(1) *De Sacra Philosophia*, cap. IV.

sino que las mismas operaciones intelectuales, aunque de carácter espiritual y debidas principalmente al principio anímico, están influídas, y hasta cierto punto, condicionadas por el organismo. El alma y el cuerpo, no son para el Escolasticismo como eran para Descartes dos enemigos irreconciliables sujetos por la naturaleza al suplicio de vivir unidos y encadenados á pesar de su mútua repulsión, sino por el contrario, dos amigos entrañables que mútuamente se completan, fundiéndose en la síntesis admirable del compuesto humano. A manera de sello de esta unión y alianza, vienen á ser las operaciones sensitivas, que la inmensa mayoría de los escolásticos considera como propias y privativas del compuesto humano y no de sola el alma, *(non solius animae, sed compositi)*.

Lógica deducción de esta solidaridad entre los fenómenos conscientes y las operaciones orgánicas será que para el perfecto conocimiento de aquellos no ha de bastar estudiarlos bajo el punto de vista que podríamos llamar psicológico ó subjetivo, sino que convendrá examinarlos también bajo el aspecto de sus relaciones con el organismo, determinando hasta donde sea posible las condiciones químico-biológicas que los preceden, siguen ó acompañan.

Esto es lo que intenta realizar la moderna

psicología experimental, que si se mantiene dentro de justos límites sin dar á sus observaciones y experimentos más alcance del que en realidad les corresponde, puede y debe contribuir poderosamente al progreso de la ciencia del alma.

Ni tienen por qué envanecerse los Weber, los Fechner, los Wundt y los Ribot, de ser los creadores de esa ciencia, nueva en sus aplicaciones y desarrollo, pero no en el principio fundamental en que descansa; puesto que la psicología aristotélico-escolástica al proclamar la profunda teoría de la unión substancial entre el principio psíquico y el organismo, reconociendo que ambos ejercen mútua influencia entre sí, y al enseñar expresamente que la sensación no se produce sin la colaboración de los organos materiales fué la primera en reconocer como posible y conveniente la aplicación de los métodos experimentales á los estudios psicológicos, y la íntima relación de éstos con la Fisiología y la Histología.

Por eso ha podido escribir no hace mucho tiempo la *Revue scientifique* de París estas notables palabras, reproducidas por la revista católica *La Quinzaine* (1) y por D. Mercier en su

(1) *La Quinzaine*, Une vue de la philosophie du siecle. número de 16 de Junio de 1901.

precioso libro sobre los *Orígenes de la Psicología Contemporánea:* "La vitalidad de la filosofía neo-tomista es tan grande, que puede hacer entrar en sus cuadros los estudios contemporáneos de fisiología y de psico-fisica, sin necesidad de ceder en nada de sus principios, sin desnaturalizar nunca la ciencia. Nada teme esta filosofía de las investigaciones fisiológicas; desearía, por el contrario, que los estudios sobre el sistema nervioso y las localizaciones de los sentidos adquiriesen mayor desenvolvimiento por reconocer en ellos, los auxilares indispensables".

Por lo demás, tan lejos está la moderna psicología experimental de haber invalidado las conclusiones fundamentales de la psicología espiritualista, que, por el contrario, no ha hecho más que confirmarlas indirecta, pero elocuentemente, al declararse incapaz de rasgar el velo que encubre el misterioso génesis de los fenómenos conscientes.

Oigase la franca confesión que acaba de hacer el más ilustre de los modernos cultivadores de la histología, el insigne Ramón y Cajal, al frente del notable libro *Introducción al estudio de la Psicología Positiva*, dado á luz recientemente por el sabio catedrático de la Universidad Central Don Tomás Maestre: "A despecho de los inmensos progresos acumula-

dos en el pasado siglo,—escribe el Sr. Ramón y Cajal—la fisiología cerebral del entendimiento y de la voluntad contínúa siendo el enigma de los enigmas„. "Tal es aún—añade más adelante—la posición intelectual de la ciencia contemporánea, en presencia del gran arcano cerebral. Conoce y puntualiza miles de estaciones y vías principales y secundarias, centros de conmutación y órganos periféricos, en donde la energía brota ó se consume (sentidos y músculos): pero es incapaz de decirnos cómo un movimiento vibratorio de la materia se convierte en un hecho de conciencia, y quiénes son y donde habitan esas misteriosas telefónistas cuyas aladas y sutiles manos hacen variar de tan caprichoso modo el giro del pensamiento y los impulsos de la voluntad.„ Por último, el señor Ramón y Cajal, no vacila en escribir hablando del porvenir de los estudios psico-fisiológicos "que por mucho que se descubra no se llegará á contemplar objetivamente el pensamiento, ni se averiguará por qué un movimiento molecular en lo objetivo, resulta una percepción en lo subjetivo„.

Pero volvamos ya, después de esta pequeña digresión, al examen de las doctrinas psicológicas de Francisco Vallés y veamos en qué argumentos fundaba la inseparabilidad, ó mejor dicho, la identificación que existe á su jui-

cio entre las funciones sensitivas y las funciones intelectuales. Las razones que para llegar á esta conclusión, alega el médico complutense, son en realidad de muy poco peso, y se reducen á un juego de palabras empleadas en sentido diverso del que en rigor les corresponde. "Nosotros—escribe Francisco Vallés—cuando nos abstraemos pensando atentamente en alguna cosa, no oimos, ni vemos los objetos que entonces impresionan nuestros sentidos. Si, pues, aun los seres que, como el hombre, están dotados de razón, cuando ésta no atiende, no sienten, mucho menos podrán sentir los que totalmente carezcan de dicha facultad. Y si los seres que carecen de razón no pueden sentir, claro es que carecen de sensibilidad. Por consiguiente, la sensibilidad y la razón son inseparables„ (1).

Confunde aquí Vallés, la atención con la razón y de esto procede todo su error. Claro es, que para que se verifique el conocimiento, es preciso que se dé la atención, ó sea la aplicación de la mente al objeto, á fin de que de este modo el objeto se haga presente en la conciencia y la percepción se efectúe; pero este acto de atender y esta presencia del objeto en la conciencia caben lo mismo en el conocimien-

(1) *De Sacra Philosophia,* cap. LV, pág. 428.

to sensitivo que en el intelectual. Podrá decirse, por lo tanto, que no habrá sensación donde no haya conciencia, por lo menos directa, puesto que lo contrario equivaldría á admitir una *sensación que no se siente;* se podrá decir, asímismo, que no habrá conciencia donde no haya algún género de atención, pero esto no autoriza para exigir en el sujeto de la sensación, facultades intelectuales. Basta que esté dentro de la escala de los seres cognoscitivos, como lo están todos los dotados de sensibilidad, puesto que la sensación es ya un conocimiento.

Entendido así, el argumento de Vallés sería aceptable, pero no lo es en la forma en que él lo propone, tomando la palabra *mente* como sinónima de entendimiento ó razón, según se vé por el contexto, y deduciendo, en consecuencia, que todo sér sensitivo ha de ser también intelectual ó racional.

Esta confusión entre el conocimiento intelectual y el sensible había llevado á Gómez Pereira y llevó luego á Descartes, según vimos anteriormente, á despojar á los brutos de sensibilidad, para no verse en la precisión de concederles facultades racionales. Pero Vallés, partiendo del mismo principio que Gómez Pereira y Descartes, fué á parar á la conclusión totalmente opuesta, porque, no atreviéndose

á contradecir el testimonio de los sentidos que tan claramente nos muestran que los brutos sienten, reconoció, desde luego en ellos, vida sensitiva, y como á su juicio, la sensibilidad y el entendimiento son una misma cosa, al admitir que los animales están dotados de sensibilidad, dedujo como consecuencia que también poseían entendimiento, aunque inferior esencialmente al del hombre.

A la opinión contraria de convertir á los brutos en meras máquinas destituidas de conocimiento, la califica Vallés de absurda y próxima al delirio, invocando para combatirla el testimonio de los sentidos, que con toda evidencia nos manifiestan las señales que dan los brutos de poseer verdadera sensibildad. En cambio utiliza en favor de su tesis, todos los argumentos que Gómez Pereira había empleado para demostrar que, de conceder á los brutos sensibilidad, había que concederles asimismo entendimiento. Así, de los admirables artificios de muchos animales, de la astucia y habilidades que algunos parecen demostrar, y, en general de su manera de obrar siempre con mayor ó menor conocimiento de lo que hacen, deduce el autor de la *Sacra Philosophia* que los brutos están dotados de razón. *Certe rationem aliquam brutis negare non possumus citra*

proterviam (1), escribe decididamente. Pero advierte, en seguida, que la razón de los animales dista mucho y difiere esencialmente de la razón humana, porque mientras el hombre puede raciocinar acerca de todo lo cognoscible, incluso sobre cosas inmateriales y eternas, siendo asimismo capaz de conocer y amar la virtud, y de regir libremente sus acciones, en cambio los brutos solamente pueden raciocinar acerca de un determinado y limitadísimo número de objetos materiales y aun en este caso lo hacen de una manera rutinaria.

Concluye, pues Vallés, que solo el hombre es propiamente racional, no mereciendo tal título los animales sino por cierta analogía. *Constat hominem solum esse rationale animal proprie; reliqua, nonnisi analogia quadam.* Como vemos, atenúa tanto Francisco Vallés su teoría acerca de la racionalidad de los brutos, que su error, más que de concepto, es de

(1) Alioqui non ineptius denegatur illis sensus, nam quae alia ratio est agnoscendi facultates quam per actiones, aut actiones quam per opera? Ut igitur quia clamoribus terreri ac fugari videmus capreos concedimus eas audiendi facultate esse praeditas ita videntes lepores metu inminentis periculi trasferre suos foetus et canem spe capturae et cibi nondum praesentis insidias struere necesse est concedamus prudentiae quamdam vim illis inesse. *De Sacra Philosophia,* cap. LV, pág. 430.

palabras, puesto que en rigor, la razón que á los brutos concede no lo es, sino en el nombre.

Los excelentes escritos de medicina que publicó Vallés, y que le granjearon fama universal, y los comentarios juiciosos y eruditos con que ilustró los libros aristotélicos de los *Meteoros* y de la *Física*, de cuya última obra hizo además una elegante versión, reclaman justamente para el doctísimo catedrático de Alcalá un puesto distinguido entre los más ilustres cultivadores de las ciencias físicas y naturales en el siglo XVI. Estas y otras de sus obras reimpresas infinidad de veces dentro y fuera de España, prueba inequívoca de su universal aceptación, contribuyeron mucho á desterrar preocupaciones vulgares y supersticiosas creencias, como por ejemplo, la del influjo de los astros en la suerte de los hombres y de las sociedades.

Además, Francisco Vallés en sus *Controversias Médicas y Filosóficas*, encarece la importancia del método inductivo para el estudio de la naturaleza.

Sin embargo, ya sabemos que el sabio médico de Felipe II profesaba, en cuanto á las ciencias físicas y naturales, un escepticismo nada disimulado, que le hacía esperar muy poco de las investigaciones y afanes del hombre en este linaje de estudios.

CAPÍTULO VI

Francisco Sánchez.

La tesis escéptica que insinuó en su *Philosophia Sacra*, aunque con algunas restricciones, Francisco Vallés, adquirió completo desarrollo dentro del mismo siglo XVI en un libro singular de su homónimo, compatriota y compañero de profesión *Francisco Sánchez*, profesor ilustre de Filosofía y Medicina en la Universidad de Tolosa de Francia.

Nada tiene de extraña esta reaparición del escepticismo en pleno Renacimiento. Por el contrario, nunca más justificada que en aquella sazón, porque la resurrección que entonces se verificó de casi todos los sistemas filosóficos de la antigüedad con soluciones diversísimas para los diferentes problemas de la ciencia, y el cho-

que entre tantas y tan contrapuestas ideas había de producir necesariamente la confusión y el cansancio en muchos espíritus y engendrar en otros la desconfianza en la razón humana, que tan incapaz se presentaba de ponerse de acuerdo consigo misma.

De éstos fué el insigne médico español Francisco Sánchez, que es el principal representante del escepticismo filosófico en aquella época.

Ha sido frecuente entre los escritores que se han ocupado de Francisco Sánchez hacerle portugués, suponiéndole nacido en Braga; pero esta opinión no puede ya sostenerse después de las contundentes razones é irrebatibles documentos con que el distinguido Director del Liceo de Bayona Mr. Henry Pierre Cazac acaba de demostrar en un erudito artículo publicado recientemente en el *Bulletin Hispanique* y reimpreso después en castellano en la *Revista de Archivos* (1) que el insigne catedrático de

(1) *Le lieu d'origine et les dates de naissance et de mort du philosophe Francisco Sánchez par H. P. Cazac,* artículo que se publicó en el número correspondiente á Octubre-Diciembre de 1903 del *Bulletin Hispanique* de Burdeos, (tom. V, págs. 326-49). Posteriormente se ha publicado una traducción castellana de este articulo en los números de la *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos,* correspondientes á los meses de Julio, Agosto y Septiembre de 1904.

Tolosa era español y había nacido en Tuy. El mismo Francisco Sánchez manifestó ser español en el Registro de actas de la Facultad de Medicina de Montpellier, en donde aparecen estas declaraciones escritas de su puño y letra, que Mr. Cazac ha reproducido en su citado artículo: (23, Julio, 1574) *Ego Franciscus Sanchez, hispanus, dioecesis bracarensis insignitus sum laurea baccalaureatus;* (13 Julio 1574) *Ego Franciscus Sanchez, hispanus, dioecesis bracarensis accepi gradum doctoratus.* Pero aún es más decisivo un tercer autógrafo de Francisco Sánchez, encontrado por Mr. J. Calmette entre los manuscritos de la antigua Facultad de Medicina de Montpellier, y publicado por Mr. Cazac en la versión que hizo de su artículo sobre la patria de nuestro filósofo con destino á la *Revista de Archivos.* Este tercer autógrafo, fechado en 21 de Octubre de 1573, es la inscripción de Sánchez como alumno en los libros de matrículas de aquella famosa escuela y en él dice textualmente, declarando á la vez su nacionalidad española y su nacimiento en Tuy: "*Ego Franciscus Sanctius*, HISPANUS, NATUS IN CIVITATE TUDENSI, *interrogatus fui á Domino Francisco Feneo, Procuratore hujus Academiae, et receptus á Domino Laurentio Jouberto, Cancellario in numerum studiosorum medicinae, solvique jura Collegii.*

Por consiguiente no cabe poner en duda que Francisco Sánchez había nacido en la mencionada ciudad de Galicia, situada en la margen derecha del Miño, que sirve allí de frontera entre España y Portugal.

El que perteneciese á la archidiócesis de Braga nada prueba en contrario, porque, como es sabido, los límites de aquel arzobispado que disputó durante largo tiempo á Toledo y á Tarragona la primacia de las Españas, se extendían entonces más allá de las fronteras del reino de Portugal. A esta circunstancia de pertenecer Tuy á la archidiócesis de Braga, se debió, sin duda, por efecto de una mala interpretación el atribuir á nuestro médico nacionalidad portuguesa, tomando pie de la denominación *bracarensis*, aplicable á Sánchez por razón de la demarcación eclesiástica á que pertenecía el pueblo de su naturaleza, para llamarle *lusitanus*.

Según el registro de defunción de Francisco Sánchez que Mr. Cazac publica en su citado artículo, el filósofo español falleció en Tolosa de Francia en 1623 á los setenta y tres años de edad. Había nacido por tanto, en el de 1550.

Cuando Mr. Cazac dé á luz el interesante estudio biográfico que prepara acerca de Francisco Sánchez, y que, seguramente, será modelo de erudición, á juzgar por la parte de él

que ha publicado en el *Bulletin Hispanique* y en la *Revista de Archivos*, sabremos á qué atenernos de un modo definitivo acerca de puntos todavía no suficientemente esclarecidos de la vida del filósofo de Tuy. Entretanto, baste indicar, para dar alguna noticia de su persona, que aunque nacido en España, corresponde también una parte de la gloria que irradia su nombre al Mediodía de Francia, en donde residió durante gran parte de su vida y reposan sus cenizas. El haber pasado nuestro filósofo, muy joven aún, á la ciudad de Burdeos, se debió sin duda al hecho de haberse establecido allí su padre Antonio Sánchez, médico de mucho crédito. En cambio se ignora cuál fué la causa de la expatriación de éste, si bien no falta quien la relacione con persecuciones religiosas, por suponerle de origen judío. Sea de esto lo que quiera, lo cierto es que ya en su juventud encontramos en Francia á Francisco Sánchez. De allí pasó á Italia á continuar sus estudios, pero no tardó en regresar á Francia, terminando su carrera de médico en Montpellier, en donde recibió el grado de Doctor el año 1574, según anteriormente queda indicado.

Honrado con este título académico ingresó bien pronto en el profesorado de la Universidad de Tolosa, á cuyo claustro perteneció du-

rante más de veinticinco años en concepto de catedrático de Medicina y de Filosofía.

De este modo continuó Sánchez en aquella famosa escuela la serie brillante de éxitos que en ella habían logrado otros insignes españoles, entre los cuales se distinguió ya en el siglo XV el sabio médico y filósofo Raimundo Sabunde.

El retrato de éste, juntamente con el del médico de Tuy, se guardan todavía con respeto en el salón de actos de la Universidad Tolosana, habiendo tenido Mr. Cazac el buen acuerdo de reproducirlos como ilustración á su artículo antes mencionado de la *Revista de Archivos*.

Francisco Sánchez compartió la tarea del profesorado con la de escribir doctos y notables libros. Varios de ellos se imprimieron durante su vida, otros no vieron la luz hasta después de su muerte, y algunos, que no llegaron á imprimirse nunca, se han perdido. La edición más completa es la que en 1636 hicieron en Tolosa los hijos de Francisco Sánchez Dionisio y Guillermo, que tuvieron además la feliz idea de encabezarla con una breve noticia biográfica de su padre, escrita por el discípulo de éste Ramón Delasse. Comprende esta edición, aparte de diversos é importantes estudios de medicina, cuatro trabajos filosóficos, entre los que

descuella el ya mencionado *Quod nihil scitur* (1). La primera edición de este curioso libro se imprimió en Lyon en 1581, pero estaba escrito desde siete años antes, según afirma su autor en la dedicatoria á su amigo Diego de Castro.

Equivocada idea formaría de esta singularísima obra quien á juzgar por su título la tomara por un alarde humorístico de ingenio, sin más alcance que el de entretener al lector presentándole el cuadro de las incoherencias, antinomias y paralogismos en que tan frecuentemente incurre la razón humana. Por el contrario el escepticismo de Sánchez es sincero y nacido

(1) *Franciscus Sanchez Philosophus et Medicus Doctor. Quod nihil scitur.* (Escudo del impresor con el lema: *Virtute duce, comite fortuna) Lugduni, Apud Ant. Gryphium, MDLXXXI.*

Un vol. en 4.° de 100 páginas de texto y ocho de preliminares sin numerar. Existen ejemplares de esta primera edición en la biblioteca de la Universidad de Montpellier, en la Mazarina de París y en el *British Museum.* También tenemos un ejemplar en la Biblioteca Nacional de Madrid, que es el que he consultado, y al que se refieren las citas que hago en este trabajo.

Además de la edición del *Quod nihil scitur*, incluida en la colección general de las obras de Sánchez impresa en Tolosa en 1636, hay otra edición de aquel libro hecha en Francfort en 1618. Se reimprimió tambien en 1665, con una refutación de Daniel Hartnak. Así lo afirma Brucker en su *Historia Critica Philosophiae*, tom. IV, pág. 542.

de una detenida meditación sobre el problema crítico del conocimiento. Es sencillamente el término desconsolador á que le conduce un severo examen de la facultad de conocer y de los límites que circunscriben su esfera de acción.

Pero sería igualmente equivocado creer que Francisco Sánchez se detiene en esta posición escéptica y que su obra es puramente negativa. Así parece, si superficial é incompletamente se lee su libro, pero en realidad el escepticismo no es sino la parte preliminar de la empresa filosófica acometida por el médico de Tuy, pues si se sirve de él como de ariete demoledor para combatir la ciencia de su época, que considera como un tegido de paralogismos y sutilezas, lo hace con el propósito de intentar después la reconstrucción de un nuevo organismo científico, menos endeble y engañoso.

Para ello quiere averiguar antes que nada, si es posible saber algo, y, en caso afirmativo, qué clase de ciencia es la que el hombre puede alcanzar y cuáles los medios para adquirirla. En su libro *Quod nihil scitur*, el filósofo de Tuy examina solamente lo primero, y como su concepto de la ciencia distaba mucho del que de ésta tenían sus contemporáneos, hasta el punto de rechazar por sofística y vana la ciencia de su tiempo, parece, á primera vista, que la conclusión que de su libro se deduce, es enteramen-

te negativa; pero en realidad Sánchez no niega en absoluto el valor de la ciencia, sino tan sólo el de la ciencia metafísica, construída por el método deductivo, y no rechaza la posibilidad de todo saber humano, sino únicamente la de llegar á adquirir una ciencia perfecta con solución para todos y cada uno de los problemas que se plantean ante la razón.

Tanto es así, que en el mismo libro *Quod nihil scitur* anuncia la publicación de otros trabajos encaminados á señalar las condiciones de la que él cree verdadera ciencia y á exponer el método más adecuado para conseguirla. Afirma también que el *Quod nihil scitur* era solamente la parte preliminar de la obra de restauración científica que se proponía llevar á cabo. *Parturimus propediem nonnulla alia quibus hoc praevium esse oportet*, escribe en la primera página del mencionado libro; y en el párrafo final del mismo dice terminantemente anunciando con toda claridad sus propósitos: *Interim nos ad res examinandas accingentes an aliquid sciatur et quomodo libello alio praeponemus; quo methodum sciendi, quantum fragillitas humana patitur exponemus.*

Sin duda estas obras, cuya publicación tan repetidas veces anuncia Francisco Sánchez, serían el *Método universal de las ciencias*, el *Examen rerum* y el *Tractatus de Anima*, que

consta haber salido de su docta pluma, pero desgraciadamente ninguna de ellas ha llegado hasta nosotros.

De todas maneras con el tratado *Quod nihil scitur* nos basta y sobra para apreciar en líneas generales el vasto plan de reforma filosófica, que Sánchez había concebido, y que viene á ser el mismo que el de Descartes: prescindir de la ciencia de su tiempo, por juzgarla ficticia é infundadada, y restaurar por sí mismo el edificio científico sobre base sólida y duradera. "Abrigo el propósito—escribe al final de su obra—de fundar, en cuanto pueda, una ciencia firme y clara, huyendo de esa otra ciencia falsa y llena de quimeras y ficciones que podrá servir para demostrar la sutileza de ingenio de quien la inventa, mas no para declarar la verdadera naturaleza de las cosas. A mí ciertamente no me faltan en tanto, y aun en mayor número que á otros, sutilezas é ingeniosas ficciones, pero estoy muy lejos de contentarme con ellas, porque, como distan mucho de reflejar fielmente la realidad, en vez de ilustrar el entendimiento, lo confunden, apacentándolo con mentiras, en lugar de verdades. A esto no lo llamo yo ciencia, sino impostura, sueño y finalmente, escamoteo y prestidigitación„ (1).

(1) Mihi namque in animo est firmam et facilem in quantum possim scientiam fundare; non vero quimaeris

Vemos, por tanto, con toda claridad cuáles eran los propósitos de Sánchez, y cómo aun partiendo de la duda, el fin que se proponía era positivo y no de mera destrucción.

Pero con ser tan arriesgada la empresa que Francisco Sánchez concibe, aún es más para maravillarnos, la resolución é indomable independencia de criterio conque pone manos á la obra, saltando por encima de todas las opiniones consagradas por la tradición, y residenciando ante el tribunal de la crítica á la razón misma para exigirla estrecha cuenta de sus afirmaciones y negaciones.

El autor intrépido de *Quod nihil scitur* descontento de cuanto le han enseñado los libros y los maestros, cree que el camino mejor para llegar á encontrar la verdadera ciencia, será encerrarse dentro de sí mismo, y después de desechar todas las opiniones y enseñanzas re-

---

et fictionibus á rei veritate alienis, quaeque ad ostendendam solum scribentis ingenii subtilitatem, non ad docendas res comparatae sunt, plenam. Nam nec mihi desunt subtilitates, ingeniosaque figmenta, quemadmodum et aliis, et si his contentus esset animus, plures illis habeo. Sed cum hae á rebus multum separentur, removeanturque, animum potius decipiunt, quam informent, et in ficta á veris transferunt. Hoc ego non scientiam voco sed imposturam, somnium, simile his quae ab agyrtis et circulatoribus fiunt. *Quod nihil scitur*, pág. 100.

cibidas, empezar de nuevo la investigación de la verdad, sin otro guía en sus investigaciones que la luz de la razón, ni otro procedimiento que el de examinar directamente las cosas.

Son tan gráficas sus palabras y respiran tal aire de libertad filosófica y de entusiasmo sincero y ardiente por la ciencia que bien merece transcribirse siquiera lo más substancial de las mismas. "Desde mi primera edad—escribe en el *Prólogo* del *Quod nihil scitur,* (1) fuí inclinado á la contemplación de la Naturaleza y á inquirir menudamente sus secretos. Y aunque al principio mi espíritu ávido de saber solía contentarse con cualquier solución, no se pasó mucho tiempo sin que la saciedad me obligase á arrojar tan indigesto alimento. Comencé entonces á buscar algo que mi mente pudiese comprender con exactitud, y en cuyo conocimiento pudiese reposar; pero no encontré nada que llenase mis deseos. Revolví los libros de los antiguos, interrogué á los doctores presentes; unos me respondian una cosa, otros otra;

(1) Don Marcelino Menéndez y Pelayo publicó la traducción íntegra de este notabilísimo *prólogo* en su discurso de recepción en la Academia de Ciencias Morales y Políticas. De ella están tomados los dos ó tres párrafos del mismo que transcribo en el texto, pues estando hecha la versión por tan preclaro maestro, no hay por qué rehacer su trabajo.

nadie me daba respuesta que verdaderamente me satisficiese. Confieso que algunos sistemas mostraban ciertas sombras y lejos de verdad, pero en ninguno encontré la verdad absoluta, el juicio recto y sincero de las cosas. Entonces me encerré dentro de mí mismo y comencé á poner en duda todas las cosas, como si nadie me hubiese enseñado nada y empecé á examinarlas en sí mismas, que es la única manera de saber algo. Me remonté hasta los primeros principios y cuanto más pensaba, más dudaba„.

¿Quién no vé aquí un proceso exactamente igual al seguido por Descartes muchos años más tarde? ¿Quién no advierte que estos acentos sinceros de un alma apasionada por la ciencia y que no perdona medio por buscarla, son enteramente iguales á las palabras con que el filósofo de la Turena comienza su *Discurso del Método?* Igual resolución de ánimo, y la misma valentía de pensamiento se encuentran en el filósofo español, que en el pensador francés, y nótese que no una, sino varias veces y siempre en términos claros y expresivos nos presenta Francisco Sánchez la duda previa de todos sus anteriores conocimientos como el primer paso que había dado para la reconstrucción científica. De manera que su semejanza con Descartes en este punto es indiscutible.

En el transcurso del tratado *Quod nihil scitur* vuelve á recordar el filósofo de Tuy el vacío que había dejado en su alma la ciencia que le enseñaron durante su juventud, y la necesidad en que se vió de desecharla por infundada y engañosa con objeto de proceder luego por sí mismo el estudio directo de las cosas.

"Antes de que empezase á examinar las cosas por mí mismo—escribe—parecíame que era más docto, porque creía firmemente lo que me habían enseñado mis maestros, y ya con esto solo me tenía por sabio consumado, pensando que bastaba para serlo el haber oído ó visto muchas cosas y el retener en la memoria una porción de nociones.... Pero cuando volví los ojos á las cosas mismas, deseché por completo todos los conocimientos que anteriormente había adquirido más por fé que por convicción, y empecé de nuevo á examinarlo todo como si jamás se hubiese dicho, ni enseñado por nadie cosa alguna. Y así como antes me parecía saberlo todo, ahora á medida que avanzaba en mis reflexiones, descubría más y más mi ignorancia, sucediéndome al revés que á Heraclito, que en su juventud se tenía por ignorante, pero que en la edad madura creía comprenderlo todo perfectamente. En suma, he venido á llegar hasta el extremo de pensar que nada sé,

ni podré saber nunca, y cuanto más examino las cosas, mayores dudas me asaltan„ (1).

¿Qué había de hacer Francisco Sánchez ante este término tan desconsolador á que le habían conducido sus propias reflexiones, demostrándole que cuanto había aprendido carecía de sólido fundamento? ¿Renunciaría para siempre á la investigación de la verdad? Puesto que no la encontraba en los libros, ni en las enseñanzas de sus maestros ¿la buscaría en el seno de su propia conciencia, ó en la contemplación de la Naturaleza?

Oigamos la respuesta que él mismo nos dá con palabras expresivas: "Sentí tentaciones de desesperar, pero persistí; volví á acercarme á

(1) Ego antequam res considerare coepissem doctus mihi videbar ese. Quae enim á praeceptoribus meis acceperam firme tenebam, perfecteque scire credebam, nihil aliud scire esse putans, quam plura videsse, audisse, memoriaque tenuisse... Ut vero ad res me converti tunc rejecta in totum priore fide potius quam scientia, eas examinare coepi ac si nunquam á quopiam dictum aliquid fuisset: quumque antea scire mihi videbatur tam tunc ignorare (contrario atque ille modo qui usque ad virilitatem omnia se ignorare dicebat, post hanc autem omnia scire) et in dies magis: eoque usque res ducta est ut nil scire videam vel scire posse sperem, quoque magis rem contempler, magis dubito.—*Quod nihil scitur*, páginas 95 y 96.

los maestros y les pregunté por la verdad. ¿Y qué me contestaron? Cada uno de ellos se había construído una ciencia con sus propias imaginaciones, ó con las ajenas, de ellas deducían consecuencias, y de éstas consecuencias otras y otras, sin atender á las cosas mismas, de donde resulta un laberinto de palabras sin fundamento alguno de verdad y en vez de una recta interpretación de los fenómenos naturales, se nos ofrece un tejido de fábulas y ficciones, que ningún entendimiento puede admitir. (1).

Frente á esta ciencia puramente imaginaria quiere él fundar otra basada en la misma realidad. No le intimida que alguien pueda tacharle de presuntuoso por creerse capaz de encontrar lo que, según su propia confesión, no han podido hallar los que pasan por sabios más ilustres, antes se anticipa á desechar ese cargo en estos términos que recuerdan el *Prefacio* de Luis Vives á sus libros de *Disciplinis*: "Y ahora me preguntarás: ¿qué novedad puedes traernos después de tantos y tan ilustres sabios? ¿Por ventura la verdad te estaba esperando á tí? No me ha esperado, ciertamente, pero tampoco les había esperado á ellos. Porque Aristóteles haya escrito, ¿me he de callar

(1) Prefacio del libro *Quod nihil scitur*.

yo? ¿Por ventura Aristóteles llegó á apurar todo el poder de la naturaleza ó abarcar todo el conjunto de los seres? No lo creeré, aunque me lo prediquen algunos modernos, doctísimos en verdad, pero exageradamente adictos al Estagirita hasta llamarle dictador de la ciencia. En la república de las letras, en el tribunal de la verdad, nadie juzga, nadie tiene imperio, sino la verdad misma„.

¡Qué gratamente suenan en nuestros oídos estas hermosas y varoniles palabras, que encierran una profesión tan sincera de independencia filosófica! ¿Y quién no admirará el juicio desapasionado, y la libertad de pensamiento de Francisco Sánchez, precisamente en un tiempo en que la obra de la emancipación filosófica distaba mucho de estar consumada?

Pero no era nuevo en nuestra filosofía del siglo XVI este lenguaje de protesta contra la autoridad en materias científicas, y sobre todo contra la dictadura de Aristóteles. Con frases parecidas hemos visto expresarse anteriormente á Luis Vives y á Gómez Pereira y en términos semejantes hablaron en aquella misma centuria pensadores nuestros, tan ilustres como Huarte, Fox Morcillo, *El Brocense*, y hasta escolásticos como Melchor Cano, Arriaga, Benito Pererio y Alfonso de Castro. Esta independencia de criterio que tan admirablemente

cuadra al carácter indómito y rebelde á todo yugo de la raza española, es, por decirlo así, uno de los rasgos característicos de nuestros filósofos más insignes de todos los tiempos y sobre todo de los que antonomásticamente suelen denominarse nuestros pensadores independientes del siglo XVI.

Partiendo de esta misma proclamación de independencia filosófica y de la concentración en la propia conciencia hemos visto antes á Gómez Pereira dirigir rudos ataques contra los principios capitales de la Escolástica y desenvolver su concepción filosófica en sentido muy semejante al seguido luego por Descartes; pero Francisco Sánchez, conforme con Gómez Pereira y con Descartes en el punto de partida y en la guerra que declara á casi todas las doctrinas del escolasticismo, toma luego otro rumbo, empleando sus energías en combatir la posibilidad de la metafísica, y en presentar el campo experimental como el único donde el hombre puede cosechar algunos, aunque escasos, frutos de verdadera ciencia.

Sánchez, pues, es un positivista en profecía y llevando aún más lejos que Bacon la tendencia empírica, insinúa ya la tesis hoy tan en boga de la relatividad del conocimiento.

Su amor á las llamadas ciencias positivas, en las que fué muy aventajado, pues aparte de

su cultura médica, descolló por sus conocimientos matemáticos y astronómicos, le hizo templar la rigidez de su tesis escéptica, concediendo que mediante los experimentos unidos al raciocinio podía obtenerse un conocimiento científico aunque precario; pero en cambio descarga todos sus rigores contra la pura especulación racional, declarando incognoscible por las solas fuerzas de la razón toda realidad superior al mundo de los fenómenos.

El libro *Quod nihil scitur* distínguese por su unidad de plan y por el íntimo enlace y trabazón de todas sus páginas. Carece de división en capítulos ó artículos y está escrito en forma de discurso, encaminado á probar la tesis que le sirve de título, siendo digno de notarse que el esquema general de este libro, que es antes que nada un alegato contra la ciencia tradicional y el procedimiento silogístico, viene á ser en definitiva un silogismo. Basta para convencerse de ello examinar sus líneas generales.

Fráncisco Sánchez, para demostrar su tesis de *que no se sabe nada*, empieza por sentar su definición de la ciencia, que da en estos términos: "La ciencia es el conocimiento perfecto de una cosa". *Scientia est rei perfecta cognitio* (1). "Ahora bien—añade—según esta defini-

(1) Pág. 23.

ción, en la ciencia hay que distinguir tres términos; la cosa conocida, el conocimiento mismo y la perfección de éste. Será, por lo tanto, menester estudiar por separado estos tres puntos, para concluir que nada se sabe„ (1). Y efectivamente, nuestro filósofo examina á renglón seguido las dificultades é imperfecciones de que nuestros conocimientos adolecen por razón del objeto y del sujeto, ó lo que es lo mismo, estudia el conocimiento bajo el doble punto de vista objetivo y subjetivo, y poniendo de relieve, aunque con notoria exageración, las deficiencias que lo caracterizan en uno y otro aspecto, deduce como consecuencia que no merece el nombre de ciencia, y, por lo tanto, que no se sabe, ni puede saberse nada, ya que esta palabra: *saber* no debe aplicarse á un conocimiento cualquiera, sino únicamente al conocimiento que sea verdaderamente científico (2). Este es

(1) In scientia igitur si definitionem admitas meam tria sunt: res scienda, cognitio et perfectum: quorum quodlibet sigillatim nobis expendendum est ut inde colligamus nihil sciri.—*Pág. 26.*

(2) En la página 99, que es la penúltima, dice á modo de conclusión: Hucusque definitionis nostrae partes duae explanatae videntur, res scilicet et cognoscens. Erat autem alia, perfecte. Nec enim quaelibet cognitio scientia est, nisi velis omnes scientes esse, tam doctos quam indoctos et belluas etiam. Et quod perfecta esse debeat cognitio scientia nulli dubium, quae autem illa sit, ubi et in quo maximum.... Perfecta cognitio perfectum requirit co-

el esquema general del libro de Francisco Sánchez; pero sería necesario extractar una por una todas sus páginas, ó mejor aún reproducirlo íntegro para apreciar en su justo valor las originalísimas consideraciones que encierra y las nuevas orientaciones y puntos de vista que señala.

Como queda ya indicado, Francisco Sánchez no niega que el hombre pueda llegar á adquirir la certeza y á poseer diversos conocimientos é ideas. Semejante opinión hubiera sido un verdadero delirio, en el cual ni Sánchez ni ningún escéptico ha incurrido nunca, á pesar de cuanto se fantasea en los libros de Lógica acerca del escepticismo absoluto, que es y será siempre un ente de razón, puesto que no es posible, ni en broma siquiera, llegar á fingirlo. Lo que Sánchez niega, es que el hombre pueda llegar á adquirir conocimiento perfecto ó científico, y claro es que si por tal entendiera la completa comprensión de las cosas hasta agotar su cognoscibilidad en todos sus aspectos y relaciones, tendría razón, puesto que los conocimientos que el hombre pueda adquirir serán siempre muy limitados; pero el autor del *Quod*

---

gnoscentem, debiteque dispositam rem cognoscendam, quae duo nusquam vidi.... Hicque videtur exposita definitio nostra, subindeque ostensum, quod nihil scitur.

nihil scitur al negar la posibilidad de un conocimiento perfecto, no se refiere sólo á esa elevadísima manera de conocer, propia sólo del entendimiento infinito, sino en general á todo conocimiento que traspase la esfera del orden sensible y fenoménico. Este es el verdadero sentido de sus palabras y al sostener una y repetidas veces que el hombre nada sabe, ni puede saber, lo entiende de la naturaleza íntima de las cosas y del orden suprasensible, pues por lo demás no deja de reconocer que las cualidades externas y las apariencias de los seres nos son de algún modo conocidas. (1) "Ver el iman—escribe—es fácil; pero ¿cuál es su íntima naturaleza? ¿Porqué atrae al hierro? El saber esto, si fuese posible sería la verdadera ciencia. Y sin embargo, vemos que los que se tienen por más doctos en esta materia se limitan á decir que esa atracción la ejerce el imán por una oculta virtud, lo cual es lo mismo que no saber nada. Porque ¿qué más da decir: esto se verifica por

(1) Divide omnem cognitionem in duas; alia est perfecta, qua res undique intus et extra perspicitur ac intelligitur. Et haec est scientia quam nunc hominibus conciliare vellemus; ipsa non vult. Alia est imperfecta qua res quomodolibet, qualitercunque aprehenditur. Haec nobis familiaris. Major, tamen, minor, clarior, obscurior, variis denique partita gradibus pro variis hominum ingeniis. *Página 55.*

una causa oculta, que confesar de plano, que no sabemos por qué, ni cómo se verifica?„ (1).

Todos nuestros conocimientos—afirma Sánchez resueltamente en otro lugar de su libro—proceden de los sentidos; y fuera de lo que éstos nos dicen todo es confusión, dudas, perplejidad, adivinación é incertidumbre (2).

En seguida añade como consecuencia que después de los hechos de que testifica la propia conciencia, los conocimientos más ciertos son los que adquirimos por los sentidos, y los más inciertos de todos los adquiridos mediante el discurso (3).

Estos principios que repetidamente asienta Sánchez en su obra era lógico que le condujeran derechamente á poner en tela de juicio el valor y la posibilidad de la metafísica, y en efecto, así sucedió, y como no era hombre que callase, ni atenuase siquiera sus opiniones, por radicales que fueran, dispara en su libro bala

(1) *Página 96.*

(2) Cognitio omnis á sensu trahitur, ultra hanc omnia confusio, dubitatio, perplexitas, divinatio, nihil certum. Sensus solum exteriora videt; nec cognoscit. *Página 51.*

(3) Si ea quae in nobis sunt aut á nobis fiunt demas; certissima omnium cognitio est quae per sensus fit, incertissima quae per discursus. Nam haec non vere cognitio est; sed palpatio, dubitatio, opinatio, coniectatio. *Página 58.*

rasa contra todo saber suprasensible y especialmente contra la Metafísica y la Dialéctica tradicional de las Escuelas.

¿Cómo he de llamar yo ciencia á esos juegos malabares en que se entretienen metafísicos y dialécticos? viene á decir Francisco Sánchez. "Creen hacerse sabios con sus elucubraciones y lo que consiguen es volverse insensatos; en lugar de inquirir las causas y esencias de las cosas, las inventan; y aquel que las multiplica más y las hace más obscuras, pasa por más docto„ (1).

Y no se diga para defender los fueros de la Metafísica, que el hombre llega á su conocimiento mediante la demostración fundada en principios universales é inmutables, pues Sánchez sale al paso diciendo: "¿Cómo te atreves á hablar de verdades eternas, incorruptibles é infalibles, tú, miserable gusano, que no sabes siquiera qué eres, de dónde vienes y á dónde vas? ¿Qué podrá entender el corruptible de lo incorruptible, el finito de lo infinito y finalmente el sér que casi no lo es, y que vive un ins-

(1) An tu hoc scire vocas? Ego nescire; dum mentem scientia perfici aiunt amentes omnino fiunt; qui rerum naturas et causas investigare deberent et praedicant, novas fingunt; quique plura et obscuriora fingit, doctior ille. *Página 6.*

tante, con una vida que apenas merece tal nombre, de lo que es permanente y sempiterno?„ (1)

Tampoco admite que el silogismo pueda servir de instrumento para la investigación científica; cree, por el contrario, que no sólo no ha servido para fundar ciencia alguna, sino que todas las ha confundido y perturbado, porque engaña á los hombres con vanas sombras apartándolos de la contemplación de la realidad (2). Por último, Francisco Sánchez, después de apurar el diccionario de los dicterios contra el silogismo y los que lo emplean, concluye diciendo que la Dialéctica es una nueva Circe que

(1) Quomodo ergo aeternas incorruptibiles, infallibiles, quae aliter haberi non possint propositiones tuas asseris, miserrime vermis, qui vix quid sis, quo eis ac ne vix quidem scias. Quomodo namque corruptibilis de incorruptibili, finitus de infinito, denique qui per instans solum vivit ac si non viveret, est quasi non esset, de sempiterno quid ostendere valeat? *Página 41.*

(2) Quid syllogismus? Mirum arrige aures, extende phantasiam, nec enim tot verba capiet forsam; Quam subtilis, quam longa, quam difficilis syllogismorum scientia! *Página 7.*

Nulla his unquam parta scientia, imo deperditae multae, turbataeque sunt horum causa. Tanta horum est stupiditas scientiaeque hujus syllogisticae arguties, subtilitasque ut rerum in totum oblitis ad umbras se convertant. *Página 11.*

convierte á los hombres en asnos. *Iam altera Circe Dialectica est; in asinos eos convertit.*

Como habrá podido advertirse, esta tremenda invectiva del filósofo de Tuy contra la Metafísica y la Dialéctica, descubre en él al fervoroso partidario del método experimental, más bien que al escéptico absoluto que cree imposible toda conquista científica. Si fuese esto último, si le pareciera de todo punto imposible la adquisición de la más mínima verdad por ningún procedimiento, ni método, no tendría razón para indignarse, y no se indignaría seguramente contra los partidarios de la metafísica y del silogismo. Porque si estábamos condenados á irremisible é irremediable esterilidad científica, y todos nuestros esfuerzos intelectuales para nada habían de servirnos, fuese cualquiera la dirección que se les diese ¿qué más daba emplearlos en una cosa que en otra? Hasta sería una crueldad reprender entonces al hombre, por entregarse á disquisiciones y cábalas metafísicas, puesto que de encontrarse en la situación supuesta, lo menos que se le podía conceder era, que, á falta de un saber positivo, entretuviese sus ocios y engañase su pobreza, viajando por el país de los sueños y las fantasmagorías.

No es, pues, la absoluta desconfianza en la

posibilidad de la ciencia lo que mueve la pluma de Sánchez á dirigir denuestos contra la metafísica. Lo que le irrita es, que pudiendo el hombre cosechar frutos de positiva ciencia en el campo de la observación y de la experimentación, malgaste sus fuerzas intelectuales en las que él juzga especulaciones vanas y estériles.

Veamos ahora qué ciencia es la que Sánchez quiere ver cultivada frente á la ciencia suprasensible, y cuáles son los métodos que preconiza en lugar del procedimiento silogístico, que tan duramente combate.

Desde luego el filósofo gallego empieza por decirnos paladinamente que su concepto de la ciencia difiere de todo en todo del que privaba en las escuelas. Estas la definían con Aristóteles: *hábito adquirido por demostración*; pero Sánchez que no sabe, ni quiere saber qué entidad abstracta es esa á que llaman *hábito*, y que por otra parte declara imposible la demostración, por no admitir que poseamos principios universales é inmutables en que fundarla, afirma sin escrúpulos que ese concepto aristotélico de la ciencia hay que archivarlo, ó retirarlo de la circulación como cosa inservible y desvencijada.

Para él la ciencia se reduce sencillamente á una visión, á un acto simple de la mente, á

una intuición directa de las cosas singulares. Y nótese que dice de las cosas singulares, pues sostiene que los conceptos universales son una pura imaginación. Lo único que existe son los indivíduos, y por lo tanto sólo acerca de éstos puede versar la ciencia (1). Más aún; el conocimiento científico—según Sánchez—sólo puede referirse á una sola cosa y no á varias al mismo tiempo (2).

De este modo Francisco Sánchez, nominalista acérrimo destierra de la ciencia todo lo que sea universal é inmutable. La única concesión que llega á hacer es que estando enlazados entre sí los objetos de las diversas ciencias por cierta ley de conexión, cabe estable-

(1) Species nihil sunt, aut saltem imaginatio quaedam sola individua sunt, sola haec percipiuntur; de his solum habenda scientia, ex his captanda: sin minus ostende mihi in natura illa tua universalia. Dabis in particularibus ipsis. Nihil tamen in illis universale video: omnia particularia. In his autem quanta varietas conspicitur! *Página 33.*

(2) Unius enim rei solum scientia esse potest; imo uniuscujusque rei per se solum scientia esse potest; nec plurium simul; quemadmodum et unius solum cujusque objecti visio una, nec enim duo simul licet perfecte respicere, sic nec duo simul perfecte intelligere sed aliud perliud; unde illud: pluribus intentus, minor est ad singula sensus. *Páginas 14 y 15.*

cer entre éstas alguna armonía y pueden prestarse mútuo auxilio, pero sin que esto implique que por encima de las ciencias particulares haya otra ciencia superior y más comprensiva. En este punto la opinión de Francisco Sánchez, viene á coincidir con la del padre del positivismo moderno Augusto Comte, que á pesar de sus ataques contra la Metafísica reconoce también que además de las ciencias particulares hay y debe haber un estudio de las generalidades, ó nociones comunes á todas ellas. En este estudio de las generalidades científicas, que si no en el nombre, al menos en la realidad viene á llenar parte de la misión de la Metafísica, deben considerarse, según Comte, las diversas ciencias como sometidas á un método único y como formando las diversas partes de un orden ó plan general de investigaciones (1).

También cree el filósofo de Tuy que no cabe más que un solo método de investigación científica. ¿Y cuál es éste?

Sánchez proponíase desarrollar detenidamente su doctrina acerca del método, en otro libro, que probablemente escribió, pero que no ha llegado hasta nosotros. De todas maneras hay en el tratado que ahora examinamos al-

(1) Vid. la advertencia y la lec. 1.ª del *Cours de philosophie positive*.

gunas indicaciones que nos permiten conocer lo fundamental de su pensamiento en este punto.

"La ciencia—escribe en el *Quod nihil scitur* —no está en los libros, sino en las cosas. El que me muestra alguna con el dedo no produce en mí la visión, sino que ejercita la potencia visual para que se reduzca á acto." Aquí está ya implícitamente contenido todo el plan de restauración científica concebido por Sánchez.

Si la ciencia está en las cosas y no en los libros, si nuestros esfuerzos y afanes para encontrar la verdad á lo más que pueden conducirnos es al conocimiento de las cosas singulares, claro es que el único procedimiento legítimo y provechoso será el de volver los ojos á las cosas mismas, multiplicando las observaciones directas de la realidad y prescindiendo en absoluto de las elucubraciones metafísicas, que en lugar de descubrir las causas de las cosas, las inventan. Este es, y no otro, el procedimiento científico que Sánchez recomienda, y hasta tal punto, que para él, todo lo que no sea hacer esto, es perder lastimosamente el tiempo en una empresa temeraria y vana.

El único patrimonio científico que posee el hombre es precisamente, según Sánchez, aquello que se ha podido obtener mediante observaciones más ó menos bien practicadas; el resto

de lo que falsamente se apellida ciencia, no es sino ficción, imaginaciones y apariencias (1).

Al olvido en que se tenía el estudio directo de la naturaleza atribuye nuestro filósofo principalmente el atraso de las ciencias. "Se engañan á sí mismos—nos dice con pintoresco lenguaje—y pierden lastimosamente la vida los que se jactan de estudiar la naturaleza, cuando en realidad se limitan á averiguar lo que éste ó el otro autor dijo, y no lo que la naturaleza misma enseña. Se parecen en esto al perro que, atravesando un río, dejó caer la carne que llevaba en la boca, por buscar la imagen que de ella había visto reflejada en el agua, ó al toro que, siguiendo al hombre, yerra el golpe y arremete obcecadamente contra la capa que éste le presenta para engañarle. Así proceden los que, debiendo interrogar á la naturaleza misma, la vuelven las espaldas y se contentan con averiguar las opiniones de los hombres. En cambio, son muy pocos los que se ocupan en la contemplación y observación directa de los fenómenos naturales„ (2).

Otra de las causas del estancamiento cien-

(1) Eae quae habemus vanitates sunt, rapsodiae, fragmenta observationum paucarum et male habitarum: reliqua, imaginationes, inventa, fictiones, opiniones.—*Página 31.*

(2) Pág. 80.

tífico, que señala Sánchez. es la desnaturalización del fin de la ciencia, que se convierte en objeto de granjería y no se ama pura y desinteresadamente por sí misma, sino por las utilidades que pueda proporcionar y por la medida en que ayude á satisfacer las ambiciones (1).

Finalmente, el ilustre autor del *Quod nihil scitur*, después de éstas y otras acertadas consideraciones sobre las causas de la decadencia de los estudios, que recuerdan la serena y juiciosa crítica de Luis Vives y Simón Abril sobre el mismo asunto, resume en los siguientes términos la idea capital de su libro, exponiendo su pensamiento acerca de la posibilidad y valor de la ciencia y del método para adquirirla:

"No pudiendo la flaca condición de la razón humana conocer intuitivamente la naturaleza de las cosas, en cuyo caso ninguna necesidad tendría de auxiliares para llegar á la posesión de la ciencia, sólo le quedan dos medios subsidiarios, que, si no conducen á conocimiento perfecto, al menos algo dicen y enseñan. Estos medios son el experimento y el juicio; pero no separados, sino íntimamente unidos, y empleados el uno y el otro en la forma que expondré más largamente en otro libro, que pronto daré

(1) Pág. 77.

á luz. Ahora bien; los experimentos son siempre engañosos y difíciles y hasta cuando llegan á ser perfectos no nos manifiestan la naturaleza de las cosas, sino solamente sus accidentes extrínsecos. El juicio, por otra parte, recae sobre los resultados del experimento, y por lo tanto se limita también á la esfera de lo exterior, y aun esto lo conoce mal. De manera que, en definitiva, no podemos pasar en cuanto á la naturaleza íntima de las cosas de una probable conjetura. Se dirá que no merece llamarse ciencia la que el hombre puede alcanzar por los medios indicados; pero no hay otros„ (1).

(1) Duo sunt inveniendae veritatis media miseris humanis; quandoquidem res per se sciri non possunt, quas si intelligere ut deberent, possent nullo alio indigerent medio: sed cum hoc nequeant, adiumenta ignorantiae suae adinvenere: quibus propterea nil magis scient, perfecte saltem, sed aliquid praecipiunt, discutiuntque. Ea vero sunt experimentum, judiciumque. Quorum neutrum sine alio stare recte potest; quorumque utrumque quomodo habendum, adhibendumque sit, in libello huic proximo, quem in dies parturimus, latius declarabimus. Interim vide ex hoc nihil sciri. Experimentum fallax ubique difficileque est, qnod etsi perfecte habeatur solum quid extrinsice fiat, ostendit: naturas autem rerum nullo modo. Iudicium autem super ea quae experimento comperta sunt, fit; quod proinde et de externis solum utcumque fieri potest, et id adhuc male; naturas autem rerum ex coniectura tantum. Unde ergo scientia? Ex his nulla. At non sunt alia.—*Págs. 90 y 91.*

Después de haber oído las palabras transcritas, en que el autor del *Quod nihil scitur*, compendia lo más fundamental de su libro, y de haber visto en las páginas anteriores su orientación general y los más salientes conceptos que encierra, bien podemos decir que dicha obra es antes que nada una vehemente invectiva contra el método deductivo y la metafísica, y un alegato á favor de las ciencias y los procedimientos experimentales. Podemos, por lo tanto, afirmar que si la labor filosófica de Francisco Sánchez empieza pareciéndose á la de Descartes, termina por ser semejante á la de Bacon de Verulam.

Los términos mismos empleados por el Canciller de Inglaterra y por el filósofo de Tuy para exponer su pensamiento, son á veces enteramente iguales. Véanse en comprobación de ello los siguientes párrafos, que transcribo del *Novum Organum* (1):

"No cabe, pues, más método provechoso que uno, y muy simple por cierto, á saber: que los que enseñan dirijan los hombres hacia las cosas mismas, mostrándoles su orden y encadenamiento, y que los que aprenden se impongan como ley el prescindir durante algún tiempo de todos los conocimientos adquiridos y se acostumbren á examinar directamente las cosas.

(1) Números 36 y 37 del lib. I.

"El método de los filósofos que sostenían *ex profeso* el dogma de la acatalepsia es en sus comienzos casi igual al mío; pero en el fin se diferencian radicalmente el uno del otro y hasta son opuestos entre sí, porque ellos afirmando que no es posible llegar á saber nada, quitaban á los sentidos y al entendimiento toda autoridad, al paso que yo si bien afirmo que por el método antiguo, no es posible llegar á adquirir grandes conocimientos sobre la naturaleza, propongo, en cambio, otro método cuyo fin es buscar y procurar constantemente ayudas al entendimiento y á los sentidos„.

¿No es verdad que estas palabras de Bacon, recuerdan por el fondo y por la forma los más substanciosos párrafos del *Quod nihil scitur?* Si se intercalasen entre las páginas de este libro singularísimo de Francisco Sánchez á nadie seguramente le parecerían paño de distinta tela. ¿Cómo, pues, podrá parecer exagerado que se incluya al insigne médico y catedrático de Tolosa entre los precursores del autor del *Novum Organum?*

Hay, sin embargo una notable diferencia entre Francisco Bacon y Francisco Sánchez. Uno y otro son enemigos declarados de la metafísica y del silogismo, y fervientes partidarios de la inducción; pero al paso que el Canciller inglés se muestra muy confiado en el valor de

su método y en el porvenir de las ciencias positivas, el filósofo español dominado por el escepticismo no cree, que ni aun en el campo de las ciencias experimentales pueda el hombre adelantar gran cosa. Su desconfianza en la razón humana le asalta y desasosiega arrancándole exclamaciones de amargura y desaliento.

La parte negativa de su obra en que trata de echar por tierra todo conocimiento suprasensible es valiente, calurosa, ardentísima. Combate con verdadera saña el procedimiento silogístico y ningún epíteto le parece bastante duro para calificar los abusos á que á su juicio había llegado el empeño de explicarlo todo por hipótesis racionales y por teorías y principios abtractos. Pero Sánchez, que de una manera tan absoluta tacha de frívola y fantástica toda especulación puramente racional, no acierta luego á llenar con un saber real y positivo el vacío que encontraba en la ciencia metafísica. En su afán de acorralar y cerrar toda puerta de escape á los partidarios de la ciencia suprasensible se cierra á sí mismo toda salida, pues sus razonamientos atacan no solamente el valor del conocimiento metafísico sino la posibilidad misma de todo conocimiento. Por eso, cuando concluida su tarea demoledora trata de fundar una nueva ciencia, sólida y positiva, no encuentra materiales disponibles para cons-

truirla, hallándose solo ante un montón de ruinas y sin horizonte alguno iluminado por la esperanza.

Verdad es que aconseja el método experimental y hasta pide que vaya acompañado del raciocinio, pero no titubea en decir que ni aun de este modo es posible llegar á una construcción científica digna de tal nombre. A lo sumo podremos conocer los fenómenos y los accidentes extrínsecos, pero sin llegar á penetrar nunca en la esencia de las cosas.

¿Qué juicio hemos de formar de Francisco Sánchez y de su obra? Claro es que no puede otorgársele incondicional aprobación, puesto que se mueve en un círculo estrechísimo, desconociendo la verdadera naturaleza de la ciencia y mutilando la razón humana, á la que despoja injustamente del patrimonio de sus ideas universales y principios inmutables, que es tanto como privarla de la atmósfera racional sin la cual no puede vivir.

Pero, aparte de esta tendencia exageradamente empírica y de las contradicciones de detalle que se advierten en el sistema de Sánchez no puede negársele el mérito de haber atacado valientemente el espíritu de sutileza, y el apego á la rutina, que han sido y serán siempre causas de decadencia científica, y la gloria no menor de haber pregonado antes que Bacon la

necesidad de acudir á las fuentes vivas de la observación de la naturaleza para encaminar las ciencias hacia el progreso.

Esto, sin hablar de la noble independencia filosófica, que campea en todas las páginas del *Quod nihil scitur* y que revela en su autor un entendimiento valiente y robusto.

Es de advertir que Francisco Sánchez no llevó su escepticismo á la esfera religiosa, ni dudó nunca del testimonio de los sentidos. Así lo afirma su discípulo y biógrafo Delasse y lo confirman también sus obras en las que no se encuentra ningún ataque claro, ni encubierto contra la fe. Muy al contrario; Francisco Sánchez que muestra siempre sincero y sumiso acatamiento á los dogmas del cristianismo, llega á decir que "si la libertad de opinión en el terreno filosófico, merece alguna disculpa, en cambio, es inexcusable la pertinacia en no creer y la contumacia contra la fe„ (1). Esta franca confesión y el expreso reconocimiento de la divinidad de Jesucristo, que encontramos en sus obras, demuestran claramente, que, aun dando por supuesto que Francisco Sánchez procediese de familia judía, como algunos de sus

(1) Excusationem aliquam habet philosophorum opinio; sed nullam pertinatia in non credendo et contumacia in fide.—*Quod nihil scitur*, pág 42.

biógrafos han afirmado, aunque sin suficientes pruebas, él por lo menos era católico (1).

Por lo demás, no es el de Sánchez el único caso en que se ve el escepticismo filosófico al lado de una creencia religiosa, firmemente arraigada. Escépticos fueron también, aunque de distinta manera que Sánchez, Pascal y Huet, y sin embargo, acertaron á compaginar su escepticismo con sus convicciones católicas. Es más; tan lejos están de ser incompatibles la posición escéptica en filosofía y la dogmática en religión, que el exagerado celo religioso ha llevado con frecuencia á algunos pensadores á un escepticismo que podríamos llamar místico, nacido de exagerar más de lo justo la flaqueza de la razón humana, hasta el punto de desechar como sospechoso é inseguro, cuanto no esté apoyado en el testimonio de la fe. Este fué el caso de Algazel entre los musulmanes, y el de Bonald, Ráulica, Donoso Cortés y demás representantes de la escuela tradicionalista entre los católicos.

(1) Et hac ratione dicitur Christus Dominus miserias humanas subiere voluisse ut expertus calamitates nostras magis misereretur.—*Pág. 70.*

Francisco Sánchez cita indistintamente como de igual autoridad textos del Antiguo y del Nuevo Testamento, nueva prueba de que no era judío. Por ejemplo, en la página 47 cita un pasaje de los Hechos de los Apóstoles, relativo á la venida del Espíritu Santo.

CAPÍTULO VII

Otros precedentes de las doctrinas de Bacon y de Descartes en la filosofía española.

DEMÁS de los filósofos que han sido objeto de estudio en los anteriores capítulos, no sería difícil encontrar precedentes de algunas de las doctrinas de Bacon y Descartes y de la tendencia general que informó su respectiva labor filosófica, en otros pensadores españoles del siglo XVI y aun de las anteriores centurias.

Por lo que se refiere á la independencia filosófica y á la ruptura con la rutina y la tradición para buscar libremente la verdad con ánimo sincero y desapasionado, indicado queda ya anteriormente que éste es uno de los caracteres distintivos, no ya de uno ú otro filósofo español del Renacimiento, sino de toda aquella

legión de pensadores doctos y audaces, que precisamente por no haber seguido incondicionalmente las banderas de ninguna escuela determinada, deben apellidarse, según el hermoso título que para sí mismo adoptó Feijóo dos siglos más tarde, *ciudadanos libres de la república de las letras*.

Entre ellos merece singular mención el preclaro filósofo hispalense Sebastián Fox Morcillo, escritor tan fecundo como juicioso y elegante, que concibió el alto pensamiento de conciliar las doctrinas de Platón con las de Aristóteles y dejó marcada la huella luminosa de su cultísimo ingenio en todas las ramas de la filosofía.

Véase cuán franca y noble profesión de independencia de juicio dejó hecha en el primer capítulo de su obra inmortal *De Naturae Philosophia* (1). "Siempre—nos dice—tuve por norma

(1) *Sebastiani Foxii Morcilli, Hispalensis de Naturae Philosophia, seu de Platonis et Aristotelis consensione. Libri V. Lovanii. Apud Petrum Colonaeum. Anno 1554.* —*Vid.*, cap. I, pág. 3.

Nació Fox Morcillo en Sevilla hacia el año 1528, y después de hacer los primeros estudios en España, pasó á terminarlos á Lovaina, en donde adquirió bien pronto extraordinaria y universal reputación. Tanta fué ésta que Felipe II le nombró preceptor de su hijo, el desventurado príncipe D. Carlos; pero no llegaron á cumplirse los deseos de aquel gran monarca, porque naufragó el barco que conducía á España al ilustre filósofo sevillano, pere-

general en mis estudios y escritos el no seguir sistemáticamente á un autor, sino abrazar lo que me pareciera más probable, ya viniese de Platón, ya de Aristóteles, ya de cualquiera otro. No agradará ciertamente esta manera de filosofar á los hombres divididos en varias sectas, y pertinaces en defenderlas; pero juzgo que el amor de la verdad debe anteponerse á toda autoridad y respeto humanos. La fe la reservo para los testimonios divinos y los de la Iglesia católica, únicos que acato y defiendo en todo como oráculos infalibles y eternos„.

En su elegante tratado *De Studii philosophici ratione*, que es un verdadero *Discurso del Método*, aunque separado por un abismo

---

ciendo éste ahogado. Aunque arrebatado á la vida en la flor de la juventud, Fox Morcillo dejó ganado nombre imperecedero con sus profundos escritos. Entre éstos descuellan, además de la citada obra de filosofía natural, sus doctísimos comentarios á los diálogos *Timeo y Fedón* del fundador de la Academia, y sus elegantes tratados *De Imitatione seu de informandi styli ratione*, *De Juventute*, *De Historiae institutione*, *De usuet exercitatione Dialecticae* y *De regni regisque institutione*. Comentó también discretamente los diez libros *De Republica* de Platón.

Acerca de Fox Morcillo ha publicado recientemente un detenido estudio mi querido amigo D. Urbano González de la Calle, docto catedrático de la Universidad de Salamanca.

del de Descartes, conviene, no obstante, con este en defender los derechos de la razón humana á la libre investigación de la verdad en el orden científico, atribuyendo principalmente la decadencia de que adolecían en su tiempo los estudios filosóficos á la ciega sumisión á la autoridad de los maestros, á quienes se seguía sin discernimiento en lugar de pesar en la balanza de la razón los fundamentos de sus doctrinas.

No han faltado algunos escritores que considerasen la teoría de Fox Morcillo sobre el innatismo de las ideas como precedente genuíno de la de Descartes respecto de la misma materia; pero ésta es una apreciación completamente inexacta, porque hay una diferencia esencial entre el innatismo de las ideas en sentido platónico tal como Fox Morcillo lo expone, y el innatismo muy restringido y atenuado que Descartes defendía.

Fox Morcillo fué de los primeros que aplicaron el método geométrico á la filosofía. Conforme á él desarrolla con la mayor claridad y rigor lógico sus doctrinas, exponiéndolas ordenadamente por medio de definiciones, axiomas, hipótesis y corolarios. *Qua in re*—escribe en el *Praefatio* de su *De Naturae Philosophia*—*mihi ordo geometrarum summopere placuit, quod eo nihil artium praeceptis confirmandis*

acommodatius aut firmius inveniatur. En este punto hay, como se ve, notoria semejanza entre Fox Morcillo y Descartes, pero fuera de esta conformidad en cuanto al método, apenas puede establecerse parentesco alguno entre las doctrinas del filósofo de Sevilla y las del padre del Cartesianismo.

No dió muestras de menor independencia filosófica que Fox Morcillo el sabio médico de Alcaraz, Miguel Sabuco, verdadero autor de los libros de filosofía y medicina, que aparecieron con el nombre de su hija D.ª Oliva, á quien á falta de datos que deshicieran el error, se han venido atribuyendo hasta ahora unánimemente.

Ya algunos de los escritores que se ocuparon de D.ª Oliva Sabuco mostraron su extrañeza de que una mujer escribiese con tanto acierto de filosofía y medicina, y sobre todo en edad tan temprana como la que tenía Doña Oliva al publicarse los libros que llevan su nombre. Pero como frente á esta extrañeza, por justificada que fuese, estaba la declaración clara y terminante de la portada de los libros y de sus licencias y aprobaciones, no menos que los testimonios de los escritores contemporáneos, que atribuían á D.ª Oliva la paternidad de aquellas obras, nadie se atrevió á negar que fuese la afortunada alcazareña su legítima autora.

Hoy, por fin, al cabo de cerca de cuatro siglos viene á deshacerse el error, pues según consta de una manera indudable en documentos de la época, que el registrador de la propiedad de Alcaraz D. José Marco Hidalgo ha tenido la suerte de hallar en el archivo de protocolos de dicha ciudad, el verdadero autor de los libros que ostentaban el nombre de D.ª Oliva, fué el padre de ésta, Miguel Sabuco. (1) De dichos documentos resulta por declaración formal y expresa del propio Miguel Sabuco, que aunque él era el verdadero autor de los libros, había preferido poner al frente de éstos el nombre de su hija para darle honra y fama.

Bien cumplidos se vieron los deseos del Bachiller Sabuco, puesto que su hija adquirió bien pronto universal renombre de docta. Por cierto que los referidos documentos no dejan muy bien parado el nombre de D.ª Oliva, porque de ellos parece deducirse, que no contenta con el insigne honor que su padre tan generosamente le había otorgado atribuyéndole la paternidad de sus obras, trató también de aprovecharse de los rendimientos que su venta produjera. A tal

(1) Pueden verse estos documentos y los comentarios con que los ilustra el Sr. Marco Hidalgo, en el artículo que dicho señor publicó en el número de Julio de 1903 de la *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos.*

extremo hubo de llegar la cosa que Miguel Sàbuco, justamente quejoso del proceder de su hija, declaró en documento público (1) que si puso por autora de la *Nueva Filosofía* y de otro libro á su hija D.ª Oliva fué solamente "*para darle la honra y no el provecho ni el interés*", con lo cual si la negó entonces los rendimientos de las obras, hoy, al descubrirse el documento en que tal declaracion se contiene, viene también á despojarla de la fama, que con tan rara como singular prueba de amor le había concedido.

El Bachiller Sabuco, que según vemos era

(1) El poder otorgado en Alcaraz ante el escribano Francisco González Villarreal á 11 de Septiembre de 1587 por el Bachiller Miguel Sabuco á favor de su hijo Alonso Sabuco, para que éste pueda imprimir en Lisboa la *Nueva Filosofía*, empieza con estas palabras: "Sepan cuantos esta carta de poder vieren como yo el Bachiller Miguel Sabuco, vecino de esta ciudad de Alcázar, *autor del libro intitulado Nueva Filosofía, padre que soy de D.ª Oliva mi hija, á quien puse por autor sólo para darle la honra y no el provecho ni interés, otorgo y conozco que doy por esta presente carta, etc. etc.*

Análoga declaración, pero con palabras aún más terminantes, hace el Bachiller Miguel Sabuco en su testamento, otorgado también en Alcaraz, el 20 de Febrero de 1588, y en el cual vuelve á declararse autor de las obras que llevan el nombre de D.ª Oliva, y prohibe á ésta *so pena de su maldición*, entrometerse en dicho privilegio.

tan poco solícito de la propia fama, que no tuvo inconveniente en renunciar, siquiera fuera en su hija, la que le pudiera corresponder por sus obras, se muestra en éstas atrevido pensador, enemigo de todo yugo y ardiente partidario del estudio directo de la Naturaleza. En la *Dedicatoria* de su *Nueva Filosofía* no repara en decir *que su libro faltaba en el mundo, así como otros muchos sobran.* En él hace consideraciones nuevas y atinadas acerca de diversas cuestiones de filosofía y medicina, presentándose como menospreciador altivo de la tradición y de la autoridad de los antiguos, al mismo tiempo que como apasionado por el método de observación y por las ciencias físicas y naturales. Bajo este punto de vista, el Bachiller Sabuco se asemeja al Canciller Bacon, anticipándose á la vez á Descartes en varias opiniones, principalmente en haber señalado el cerebro como asiento del alma humana y negado intervención activa á los órganos de los sentidos en la producción de las sensaciones. Una y otra opinión las defiende en varios lugares de su obra, formulándolas claramente en el siguiente pasaje de su *Vera philosophia de natura mundi: Cerebrum sedes animae, radix est vitae, particula princeps, principium sentiendi, alendi et augendi.... Instrumenta vel*

organa sensuum non faciunt sensationem, sed additum vel transitum praestant speciebus ad commune sensorium.

Si como ha dicho Macaulay en su estudio sobre *Lord Bacon*, el principal mérito de éste no fué el haber demostrado la necesidad del método inductivo para el estudio de los fenómenos naturales, sino el haber llamado la atención sobre el estudio mismo de la Naturaleza proponiendo como fin inmediato de la ciencia el aumento del bienestar del hombre; de Miguel Sabuco hay que decir otro tanto, puesto que en sus obras, prescindiendo de especulaciones metafísicas y sutiles, se ocupa principalmente de las cuestiones más prácticas de la física y de la antropología, recomendando repetidas veces que se empleen los esfuerzos de los sabios en cultivar el campo, casi virgen, de las ciencias positivas. "Esta—dice de su obra—era la filosofía necesaria y la mejor y de más fruto para el hombre, y ésta toda se dejaron intacta los filósofos antiguos„.

Análogas frases escribía más tarde Bacon en elogio de su *Novum Organum Scientiarum*.

Con altivez de pensamiento igual á la del Bachiller Sabuco y vehemente deseo de dirigir las miradas y los esfuerzos de los hombres de ciencia hacia el estudio directo de los fenómenos naturales, se nos presenta también en

su famoso *Examen de Ingenios* (1) el notable médico y filósofo Juan Huarte.

Sería impropio de este lugar hacer un estu-

(1) Examen || de ingenios, para las sciencias. || Donde se muestra la differencia de ha || bilidades que hay en los hombres, y || el género de letras que á cada uno res || ponde en particular. || Es obra donde el que leyere con atención hallará || la manera de su ingenio y sabrá escoger la scien || cia en que mas ha de aprovechar: y si por uen || tura la uuiere ya profesado entenderá si atino á la que pedía su habilidad || natural || Compuesto por el Doctor Iuan huarte || de sant Juan, natural de Sant Iuan del || pie del puerto. || Ua dirigida á la magestad del Rey don Phelippe || nuestro señor cuyo ingenio se declara exem || plificando las reglas y preceptos desta || doctrina || Pon privilegio real de Castilla y de Aragón.=Con licencia impresso en Baeça en casa de || Iuan baptista de Montoya.

Al fin:

A loor y gloria de nuestro || señor Iesu Christo, y de su bendicta || madre la virgen sancta Maria, se || ñora y abogada nues ra. Haze || fin el presente Libro, inti || tulado, Examen de || ingenios para || las Scien || cias. Acabosse á veynte y tres Días del || mes de Febrero, Año del nasci || miento de nro. salvador Iesu || Chro. de Mil quini || entos y setenta y cinco años. ||

Fué impreso en la muy noble & || muy leal y antigua Ciudad de Baeça. || En casa de Iuan Baptista de Mon || toya, impressor de libros || *Escudo tipográfico con esta leyenda:* Nos autem gloriari oportet ni cruce Domini nostri Iesu Christi.

Es un vol. en 8.° de 356 fols. numerados más 8 al principio sin numerar. Lleva la aprobación, muy laudatoria por cierto, del eximio teólogo agustiniano Fr. Lorenzo

dio minucioso del mencionado libro, y más aún el trazar la biografía de su autor, harto desconocida por desgracia.

---

de Villavicencio, á pesar de lo cual la Inquisición puso tacha en muchos de sus pasajes.

El ejemplar de la 1.ª edición que tengo á la vista, que es el que se conserva en la Biblioteca Universitaria de Salamanca, está expurgado conforme al Indice Expurgatorio de 1613. Los expurgadores no se contentaron con llenarlo de tachaduras, sino que además mutilaron y aun arrancaron del todo algunas hojas. Así, por ejemplo, faltan por completo, las hojas comprendidas desde la 61 á la 66 y desde la 98 á la 112.

Cumple decir, en honor de la verdad, que los reparos puestos por la Inquisición al libro de Huarte son, á veces, fútiles ó impertinentes.

Huarte corrigió y modificó varias veces su libro, que de quince capítulos con que apareció en la primera edición pasó luego á tener *diez y ocho*, con los cuales ha solido después reimprimirse en las numerosísimas ediciones, que de él se han hecho. Ha sido además traducido á varios idiomas, y, entre ellos, al latín, al francés y al italiano. De manera que bien podemos decir que el *Examen de Ingenios*, es una de las obras más conocidas de cuantas se han publicado por filósofos españoles.

Es, en cambio, muy desconocida la biografía de su autor, de quien casi las únicas noticias que se tienen, son, que nació en San Juan de Pié de Puerto, pueblo del antiguo reino de Navarra, que estudió en Huesca y que después de haber ejercido la profesión de médico en Granada, pasó á ejercerla también en Baeza, en donde probablemente falleció poco antes del año 1592.

El principal carácter de Huarte no es el de precursor de Bacon de Verulam, aun cuando su doctrina metodológica tenga alguna semejanza con la de éste, sino, más bien, el de antecesor y aun patriarca y maestro de la frenología y que, á haber vivido en nuestra época, hubiera figurado seguramente en la vanguardia de los cultivadores de la psicofísica. Por lo tanto, en un libro destinado á historiar los antecedentes de esos estudios psicofisiológicos, hoy tan en boga, es donde deberá examinarse con toda detención la obra de Huarte (1).

Por lo que hace á las relaciones de ésta con la labor filosófica de Bacon y de Descartes, hay que reconocer, que si con el último no tiene Huarte gran parentesco, en cambio pueden encontrarse fácilmente en el *Examen de Inge-*

(1) Está aún por hacer un detenido estudio biográfico y crítico acerca de Juan Huarte, pero son muchos los elogios que de él han escrito en diversas épocas varios autores nacionales y extranjeros. El mismo J. M. Guardia, á pesar de la verdadera *hispanofobia* que demostró en muchas ocasiones, reconoce en el artículo que dedicó al estudio de Juan Huarte en el tomo XXX de la *Revue Philosopique* que el distinguido médico de San Juan de Pié de Puerto descolló entre los filósofos naturalistas por la atrevida novedad de sus doctrinas, y por la excelencia de su método, añadiendo que fué reformador valiente y revolucionario pacífico, que merece en justicia ser considerado como precursor de la filosofía moderna.

nios algunos antecedentes de determinadas doctrinas de Bacon, y sobre todo un entusiasmo no menos sincero y ardiente que el del filósofo inglés por el método experimental.

Véase con qué palabras tan gráficas encarece la necesidad de que se acuda al estudio directo é inmediato de la naturaleza y cuán justamente censura á los que se contentan con recibir sin discernimiento las enseñanzas de los escritores antiguos, por ilustres que sean.

"El filósofo natural—nos dice Huarte en el primer capítulo de su obra—que piensa ser una proposición verdadera por que la dijo Aristóteles, no tiene ingenio, porque la verdad no está en la boca del que afirma, sino en la cosa de que se trata: la cual está dando voces, y grita enseñando al hombre el sér que naturaleza le dió, y el fin para que fué ordenada.... El que tuviere docilidad en el entendimiento y buen oído para percibir lo que naturaleza dice y enseña con sus obras, aprenderá mucho en la contemplación de las cosas naturales y no tendrá necesidad de preceptor que le avise y haga considerar lo que los brutos, animales y plantas están voceando."

Y nótese que Huarte, á pesar de su entusiasmo por las ciencias positivas, no desprecia el mundo de la metafísica, ni declara incognoscibles las causas finales.

Además el autor del *Examen de Ingenios* no se limitó á predicar la necesidad de la observación para el adelanto de las ciencias naturales, sino que dió, él mismo, elocuentes pruebas de saber emplearla en el estudio minucioso que hizo de la naturaleza humana bajo el doble punto de vista físico y psíquico, poniendo especial empeño en "distinguir y conocer las diferencias naturales del ingenio humano y aplicar con arte á cada cual la ciencia en que más ha de aprovechar„.

A este propósito hace una clasificación de las ciencias por razón de las facultades humanas, que es exactamente igual á la que expuso Bacon algunos años más tarde. En efecto; Huarte, no de otro modo que el filósofo inglés, divide las ciencias en tres grandes grupos: ciencias de la memoria, ciencias del entendimiento y ciencias de la imaginación. Al primero pertenecen, según el famoso médico español, la gramática, el latín y cualquiera otra lengua, la teoría de la jurisprudencia, la teología positiva, la cosmografía y la aritmética; al segundo, la teología escolástica, la teoría de la medicina, la dialéctica, la filosofía natural y moral y la práctica de la jurisprudencia; y por último, al tercer grupo, ó sea el de las ciencias de la imaginación, adjudica Huarte todas las artes y ciencias que consisten en figu-

ra, correspondencia, harmonía y proporción, como la poesía, la elocuencia, la música, la pintura, la caligrafía, etc.

Salta desde luego á la vista que esta clasificación de las ciencias con arreglo á tres de las facultades humanas, tiene más de ingeniosa que de verdadera, puesto que en realidad, ni nuestras facultades obran con entera independencia las unas de las otras, ni hay tampoco ciencia alguna, por elemental y simple que sea, que no requiera la triple aplicación del entendimiento, de la imaginación y de la memoria. Es, por lo tanto, caprichoso intento el de querer presentar las diversas ciencias como propias, exclusivamente, de una sola de estas facultades.

*
* *

Fácil sería prolongar este capítulo citando otros muchos filósofos españoles del siglo XVI, que se distinguieron por su espíritu crítico y por su independencia de pensamiento ó por haber recomendado, con entusiasmo y elocuencia, el estudio de las ciencias positivas y el empleo de los procedimientos experimentales. Baste decir que, aun en las obras de nuestros filósofos escolásticos de aquella época, los cuales, por lo general, se ocuparon principalmente de

la parte más árdua y elevada de la especulación filosófica, no prestando gran atención á la filosofía natural propiamente dicha, se encuentran, sin embargo, grandes elogios de las ciencias físicas y naturales y una acertada determinación del método que debe seguirse en su estudio.

Para citar un ejemplo, de ello, véase con cuánta claridad y precisión determinaba el sabio filósofo escolástico, Benito Pererio, el diverso valor que debe concederse en las ciencias físicas á las varias fuentes de conocimiento. "En las materias de ciencia física—escribe en su precioso tratado *De Communibus omnium rerum naturalium principiis*—corresponde el primer lugar al testimonio de los sentidos, á la continuada experiencia y á las observaciones diligentemente comprobadas; el segundo á la razón, y solamente el último á la autoridad de los filósofos„ (1). No puede, en verdad, formu-

(1) Ego multum Platoni tribuo, plus Aristoteli sed rationi plurimum. In explicandis Philosophiae quaestionibus disceptandisque controversiis equidem quid Aristoteles senserit diligenter considero, sed multo magis quid ratio suadet, mecum ipse perpendo.... *Itaque in Physiologia primas judicio sensuum, longa experientia et diligenti observatione explorato ac confirmato; secundas rationi; auctoritati Philosophorum postremas defero. Praefatio.*

larse con mayor nitidez, ni precisión, todo un programa metodológico para el estudio de la naturaleza.

También merece citarse por su espíritu crítico y por el celo con que recomendó y empleó el método de observación para el estudio de los fenómenos naturales, el sabio escritor salmantino Fr. Diego de Zúñiga, cuyas obras están sembradas de profundas observaciones y de geniales atisbos (1).

Diego de Zúñiga es, sin disputa, uno de nuestros pensadores más originales é independientes del siglo XVI, y de los que con mayor resolución acometieron la reforma de los estudios filosóficos.

Para realizarla no se cuidó tanto de hacer

(1) Diego de Zúñiga es dos veces hijo de Salamanca, primero, por haber nacido en dicha ciudad el año 1536, y segundo, porque en las aulas de su famosa Escuela recibió la enseñanza, saliendo tan aventajado en los estudios como lo atestiguan sus doctos escritos. Muy joven aún ingresó en la orden agustiniana y después de haber residido algunos años en Toledo y Valladolid, pasó en 1573 á ser catedrático de la Universidad de Osuna, fundada en 1548 por los Condes de Ureña. En los últimos años de su vida residió de nuevo en Valladolid, en donde murió en 1599. Además de las obras que se citan en el texto, Zúñiga escribió unos comentarios de la profecía de Zacarías y un tratado de *Vera Religione,* en el que refuta principalmente los errores del protestantismo. Ambas obras se imprimieron en Salamanca el año 1577.

innovaciones en las doctrinas, como de renovar y perfeccionar los métodos, comprendiendo con gran sagacidad, que, siendo el método la norma que debe seguirse en la investigación y en la enseñanza de la ciencia, á su reforma había que atender, ante todo, si se quería llevar á cabo una obra fundamental de mejoramiento y progreso.

"No hay materia alguna que resulte difícil —escribe Zúñiga—cuando se expone con claridad y orden; pero si estas condiciones faltan, la cosa más sencilla se hace ininteligible„. "Si con acertado método—añade—se procediese en el estudio, con menos trabajo del que ahora se invierte en aprender mal una ó dos ciencias, se podría llegar á conocer toda la enciclopedia científica„. (1)

(1) "Nulla enim res ordine et loco tradita admodum est defficilis, at ab illis principiis, á quibus pendet avulsis vix intelligi potest. Qua propter, si unus res omnes via et ratione disponeret, licet non amplius quam quae ab aliis tradita sunt, doceret, utilitates eximias mortalibus afferret, quod res omnes mirandum in modum illustraret. Nedum si res multas in tenebris iacentes in lucem clarissimam vocaret. Quod fieri necesse esset cum tantum lumen accederet. Praetereaque facilius et perfectius omnes artes et scientiae comprehenderentur, quam una nunc aut altera ad summum tertia acquiritur.—Palabras de Zúñiga en la dedicatoria de su *Philosopiae prima pars* al papa Clemente VIII.

Firmemente persuadido de la verdad de estas observaciones, Zúñiga hizo objeto preferente de sus estudios la gran cuestión de la reforma de los métodos científicos, encerrando luego el fruto de sus meditaciones sobre este punto en un opúsculo, que intituló: *Manera para aprender todas las ciencias.*

Este trabajo, que á juzgar por su interesante título y por el talento de su autor, sería seguramente un excelente y brillante tratado de metodología, no llegó á imprimirse nunca, ni hay noticias de su paradero.

Sábese únicamente que su autor, lo remitió al Sumo Pontífice, y Fr. Luis de Leon, que tuvo la fortuna de leerlo lo describe en estos términos: "Era un cuaderno de seis ú ocho pliegos de papel, y el título era *Manera para aprender todas las ciencias*, y en la segunda parte dél trataba de cómo se había de aprender la Sagrada Escritura„ (1).

Como se ve, estas noticias son insuficientes para formar idea, ni siquiera aproximada, de

(1) Vid. el tomo X (pág. 374) de la *Colección de Documentos inéditos para la historia de España*, publicados por los señores Salvá y Sainz de Baranda.

Las relaciones entre Zúñiga y Fr. Luis de Leon no fueron muy cordiales, y esto quita valor á los juicios poco favorables para el primero, que dejó consignados el insigne autor de *Los Nombres de Cristo*.

aquel trabajo de Zúñiga; pero afortunadamente nos quedan otras obras de éste, y entre ellas un profundo tratado de filosofía, que basta para granjearle honrosa reputación.

Titúlase esta obra filosófica de Diego de Zúñiga, *Philosophiae prima pars* (1) y es, como su título indica, la primera parte de un curso completo de filosofía, que Zúñiga se proponía escribir, pero que la muerte no le dejó tiempo de terminar.

En esta primera parte de su proyectada obra, estudia la Metafísica general, la Dialéctica, la Física ó filosofía natural y la Retórica, que incluyó también entre las ciencias filosóficas, por considerarla como el complemento de la Lógica, puesto que si ésta enseña á pensar rectamente, la Retórica da reglas para expresar en debida forma el pensamiento.

El plan de Zúñiga al escribir esta obra de filosofía no fué enseñar doctrinas completamente nuevas, sino exponer lo más selecto y fundamental de las doctrinas ya conocidas con arre-

(1) *Didaci á Stunica, eremitae augustiniani philosophiae prima pars, qua perfecte et eleganter quatuor scientiae Metaphysica, Dialectica, Rhetorica, et Physica declarantur. Ad Clementem Octavum Pontificem Maximum* (Grabado en madera), *Toleti, Apud Petrum Rodriguez, typographum regium. MDXCVII.*

Fol. de 341 hs, ns. más 4 de prels. y 11 al fin de índices.

glo á un método más acertado del que se acostumbraba á seguir en los libros de su tiempo.

¿Qué importa que se multipliquen todos los días los tratados filosóficos—dice en las primeras páginas de su libro—si todos adolecen de la misma confusión y frivolidad, y en lugar de presentar las diversas cuestiones con claridad y orden, lo que hacen es embrollarlas y oscurecerlas convirtiendo la ciencia en un verdadero caos? (1)

Claridad, precisión, solidez, intimo y harmónico enlace entre todas las partes de la ciencia: esas eran las cualidades que Zúñiga echaba de menos en las obras de filosofía que por entonces solían escribirse y esas son las que él quiso dar, ante todo, á sus escritos.

Y forzoso es reconocer que realizó á maravilla sus propósitos, porque en su *Philosophiae*

(1) Nos autem (qui Deo iuvante) cogitamus, si vita suppetat, res omnes tractare dignas quae in disputationem et cognitionem sapientis hominis cadant, ita disponenda sunt et ordinanda omnia, ut nihil repetere, nihil renovare cogamur, sed suo quaeque collocata loco, quod opus fuerit subsidii praestet, ad ea quae consecuenter intelligenda et explicanda sunt. Qua una re infinita librorum quae exiit proluvies in exiguum redigetur compendium et planum unicuique viro bono fiet ea de quibus philosophi disserunt non tam ipsorum natura, quam inutili, frivola et inani librorum supelectili esse difficilia.—*Philosophiae prima pars*. Folio 4.

prima pars descuella principalmente por el excelente orden con que supo distribuir las diferentes materias, y por el admirable rigor dialéctico con que acertó á desarrollarlas, enlazando tan estrechamente todas las partes de su obra, que ésta constituye un perfecto organismo, en el que resplandece la mayor unidad.

En este punto la obra de Zúñiga nada tiene que envidiar al tan ponderado rigor dialéctico de los libros de Descartes y de Spinoza.

Zúñiga encabeza su obra con la metafísica general por creer que examinando y explicando ésta las nociones y los principios generales comunes á todas las ciencias, su conocimiento es indispensable para hacer con fruto el estudio de cualquier disciplina, incluso el de la lógica (1). Sin embargo, no se ocultó á su perspicacia que nada podía establecerse sólidamente en el terreno científico en tanto que no nos

(1) Hoc igitur certum, testatumque sit eas dumtaxat res prima philosophia exequi et demostrare debere quae apta communiter sunt ad alia rerum genera in quibus caeterae omnes scientiae et disciplinae versantur. Ac proinde primam philosophiam directae doctrinae ordine ante alias disciplinas esse docendam ..

Quod nemo unquam sine metaphysicis dialéctica declaravit, firmissimum argumentum est declarari non posse. Qua de causa metaphysica potius viam muniunt ad dialectica quam e contrario.

Obra citada, folios 3 y 4.

constase, de un modo cierto, la capacidad de nuestras facultades cognoscitivas para llegar á la posesión de la verdad. Por eso en las primeras páginas de su metafísica, plantea en términos claros y expresivos el problema crítico del conocimiento, que considera como el más fundamental de la filosofía (1).

Por lo que hace á las ciencias naturales, no solamente indicó que su método propio era el experimental (2), sino que él por su parte al cultivar, aunque en pequeña escala, esa clase de estudios fundó siempre sus conclusiones en la observación y en el experimento.

---

(1) Sed cum primae philosophiae munus sit communissima genera et quae ad omnes scientias pertinent tractare, progredi ultra non potest, nisi prius seipsam et alias omnes artes et disciplinas á multorum philosophorum calumnia defendat; qui non de una vel altera sententia, sicut alii philosophi certant sed universam philosophiam labefactare ac funditus evertere conantur. *Obra citada*, folio 8.

(2) En la última página de su *Philosophiae prima pars*, escribe: "Deinceps autem sequitur animantium historia in tres partes distincta, in eam quae agit de eorum generatione et in eam quae corporum apertionem et singulas partes considerat, et in eam quae eorum naturam et vires exponit. Quae omnia, ut perite et pro dignitate narrentur oculis cernere et experiri, diuque unumquodque genus tractare oportet ut impetus et animalium mores considerentur.

Considero de oportunidad é interés reproducir aquí el juicio, altamente laudatorio, aunque no del todo exacto, que acerca de Diego de Zúñiga formuló el maestro de los krausistas españoles, D. Julián Sanz del Rio. Hé aquí las palabras que dejó éste escritas en el ejemp'ar mismo de la obra *Philosophiae prima pars*, que se conserva en la Biblioteca provincial de Toledo: (1)

"No me ha bastado el tiempo para leer esta obra sino en algunas cuestiones generales y hacer algunos extractos. Pero penetrado de admiración y respeto hacia el espíritu original, independiente y profundo de su autor, cuya memoria no aparece aún en los anales de su religión, según he oido, miro como un deber el declarar abiertamente la convicción que hasta ahora he formado acerca de este filósofo.

"Entre los españoles le es debido el primer lugar, porque hasta hoy es el único que ha realizado una reforma fundamental filosófica, movido sólo del amor puro religioso de la verdad y dirigido sólo de la ley absoluta del método.

"Entre los filósofos de fuera de España le es

(1) Publicó por primera vez este juicio de Sanz del Rio acerca de Diego de Zúñiga mi sabio amigo D. Cristóbal Pérez Pastor en su obra *La Imprenta en Toledo*, (Madrid, 1887) pág. 170.

debido un lugar igual á Platón y á Aristóteles, porque es tan original como ambos y más profundo y universal en método y claridad; superior á Espinosa, cuyo principio conoció antes que él, habiéndole librado del error fundamental de que adolece la doctrina de este filósofo; igual á Krause y Hegel, en cuanto reconoció con la misma originalidad é intimidad que éstos el principio absoluto de la ciencia y proyectó con una admirable fuerza de espíritu y lógica, el edificio de la ciencia en muchas partes principales; de manera que aquello en que quedó inferior á ellos procedió de la limitación inevitable de la época en que vivió.„

Hay, sin duda, evidente exageración en considerar á Zúñiga como el primer filósofo español, igual y aun superior á Platón y á Aristóteles, según afirmó Sanz del Rio; pero aun reduciendo á sus debidas proporciones las hiperbólicas frases del traductor y comentador de Krause, y atendiendo únicamente á lo que por sí mismos dicen los escritos filosóficos del ilustre escritor salmantino, necesario es reconocer que éste merece un lugar distinguido entre los más eximios pensadores de su tiempo.

Zúñiga tiene además el relevante mérito de haber sido el primer escritor español que defendió valientemente y con razones discretísimas

que el sistema de Copérnico acerca del movimiento de la Tierra no se oponía en modo alguno á la Sagrada Escritura.

Asi lo sostuvo en los *Comentarios del libro de Job*, que publicó en el año 1584 (1), en los cuales al explicar las palabras del capítulo IX de dicho libro sagrado: *Qui commovet terram de loco suo, et columnae eius concutiuntur* se expresa de este modo: "Este pasaje es difícil, pero podría ilustrarse con la sentencia de los pitagóricos, que afirmaban que la tierra se mueve naturalmente y, que de no admitir este movimiento, no es posible explicar el movimiento de las estrellas discordantes, ya por su velocidad y por su lentitud... En nuestros días Copérnico ha explicado de un modo semejante al curso de los planetas y sin ningún género de duda se ha llegado á conocer mucho mejor por su doctrina los lugares de los planetas que por la *Sintaxis* de Ptolomeo y por las opiniones de

(1) *Didaci a Stunica Salmanticensis, eremitae augustiniani in Job Commentaria, quibus triplex eius editio vulgata Latina, Haebrea et Graeca septuaginta interpretum et Chaldaea explicantur. Toleti: Excudebat Joannes Rodericus. anno 1584.*

4.° de 819 páginas mas 6 de prels. y 5 al fin s. n.

Hay otra edición hecha en Roma en 1591. De ambas existen ejemplares en nuestra Biblioteca Nacional.

otros autores„. Más adelante añade, que no se encontrará en toda la Sagrada Escritura pasaje alguno que desmienta esta doctrina (1).

No pasó inadvertida esta opinión de Diego de Zúñiga, pues de ella hicieron mención, ó para combatirla ó para encomiarla varios escritores de aquel tiempo. El mismo Galileo, el sabio ilustre á quien tanto debe la ciencia, citó, en su apoyo, la autoridad de nuestro filósofo, para demostrar que la doctrina del movimiento de la Tierra no era contraria á la Biblia (2).

*
* *

Y aquí pondría fin á la sumaria reseña de

(1) Denique nullus dabitur Scripturae sacrosanctae locus, qui tam aparte dicat terram non moveri, quam hic moveri dicit. *Obra citada,* página 206.

(2) Hé aquí las palabras del célebre astrónomo italiano: "Anzi dopo che alguni teologi l'hanno cominciata á considerare, si vede che non l'hanno stimata erronea come si legge ne commentari di Didaco á Stunica sopra Giob al cap. 9, verso 6, sopra le parole: Qui commovet terram de loco suo, etc., dove lungamente discorre sopra la posizione copernicana é conclude la movilita della Terra non esser contra alla Scritura„.

Alla Serenissima Madama la Granduchesa Madre. Vid. *Opere de Galileo Galilei* (Milano, 1811) tomo XIII, página 49. En este mismo tomo insertaron los editores la exposición que hizo Zúñiga del citado pasaje.

los antecedentes que tuvieron en España durante el siglo XVI las innovaciones filosóficas de Bacon y de Descartes, si no fuera porque aún resta hacer mención del célebre humanista y filósofo Pedro Simón Abril (1), que merece con estricta justicia un puesto eminente entre los principales reformadores científicos de aquella época.

Como humanista, como pedagogo y como filósofo ofrece amplia materia de estudio aquel fecundo y laborioso escritor, pero nos limitaremos ahora á examinar ligeramente sus trabajos filosóficos que son los que tienen mayor relación con el asunto de este libro.

Pedro Simón Abril fué, antes que nada, un infatigable y afortunado vulgarizador de la ciencia. Dolíale que las obras maestras de la filosofía antigua, por estar escritas en lenguas, "que pocos leen y menos entienden", quedasen desaprovechadas para la cultura general, y para remediar este daño emprendió con gran acierto la versión castellana de los principales

(1) Nació en la ciudad de Alcaraz, hacia el año 1530 y después de recibir el grado en maestro en filosofía, se dedicó á la enseñanza de la juventud, que fué la ocupación de toda su vida. Simón Abril enseñó latinidad, lengua griega y filosofía en varios pueblos y ciudades de España, obteniendo por último la cátedra de retórica de la Universidad de Zaragoza. Murió á fines del siglo XVI.

escritos filosóficos de Aristóteles y de algunos diálogos de Platón. Su plan era poner en castellano no sólo las obras de filosofía moral y política del fundador del Liceo, sino también sus libros de lógica y de filosofía natural; pero la muerte no le dejó tiempo para realizarlo por completo, pues las únicas obras de Aristóteles, que llegó á traducir al castellano, fueron la *Etica* y la *Política*, la primera inédita todavía, é impresa la segunda en Zaragoza en 1584. De Platón tradujo el *Cratylo* y el *Gorgías*, pero estas versiones tampoco han llegado á imprimirse.

Con el mismo propósito de vulgarizar las obras más famosas de las literaturas clásicas y al mismo tiempo, con el deseo de facilitar el estudio del griego y del latín, puso también en castellano otras muchas obras de los más célebres escritores de Grecia y Roma, si bien algunas de ellas poco tienen que ver con las ciencias filosóficas. Del griego, tradujo varios diálogos de Luciano, el *Pluto* de Aristófanes, la *Medea* de Eurípides, las fábulas de Esopo, las oraciones de Demóstenes contra Esquines y de Esquines contra Demóstenes, y algunos sermones de San Basilio y de San Juan Crisóstomo, traduciendo además del latín las comedias de Terencio, y las epístolas y los principales discursos de Cicerón.

Todas estas versiones, que por otra parte

son insuperables, dan idea de cuán fecunda fué la actividad de Simón Abril como vulgarizador de los ricos tesoros de la sabiduría antigua. Pero así como en el orden literario no se contentó con traducir al castellano diversas obras de los grandes escritores de Grecia y de Roma, sino que además escribió excelentes tratados de gramática griega y latina; del mismo modo en el terreno filosófico, no contento con el papel de traductor de Platón y Aristóteles, publicó también algunas obras originales, encaminadas asímismo á la vulgarización científica.

Siguiendo la división de la filosofía trazada por Platón, Simón Abril distingue en ella las tres partes siguientes: filosofía racional ó lógica, filosofía natural y filosofía moral.

De todas tres proponíase escribir tratados elementales en lengua castellana con objeto de difundir entre toda clase de gentes y muy especialmente entre la nobleza, los conocimientos filosóficos; pero no dejó terminados sino los tratados referentes á las dos partes primeras, y aun de ellos solamente llegó á imprimirse el de la *Lógica ó Filosofía racional*. Tanto este áureo libro de *Lógica*, que publicó Simón Abril en 1587, (1) como su tratado de *Filoso-*

(1) *De la Filosofía llamada la Lógica ó parte racional, la qual enseña como ha de usar el hombre del divino y celestial don de la razón: así en lo que pertenece á*

fía Natural, que aún permanece inédito (1), distínguense por el tino que presidió á la elección de materias, eliminando todas las cuestio-

las ciencias, como en lo que toca á los negocios. Colegida de la dotrina de los filósofos antiguos y particularmente de Aristóteles, por Pedro Simón Abril Dotor Siquier, maestro en la Filosofía. Dirigida á don Juan de Idiaquiz, Comendador de Monreal, del Consejo de Su Magestad. (E. del I.) *Con Privilegio Impressa en Alcalá de Henares eu casa de Juan Gracian, impressor de libros año 1587.*

Es un volumen en 4.° de 105 hojas numeradas, impresas á dos columnas, mas 8 de tít. y prels. s. n.

(1) *Filosofía Natural, por Simón Abril, Física ó Fisiología ó Filosofía Natural es ciencia que da razón de las cosas naturales. Esta tiene por objeto cuatro cosas: cuerpos, movimientos, afecciones y principios, que todas son naturales. Y así tendrá cuatro partes: tratado de los cuerpos, tratado de los movimientos, tratado de las afecciones y tratado de los principios.*

Ms. en 8.° de 8 hs. y letra del siglo XVII, que perteneció á la Biblioteca de D. Aureliano Fernández Guerra.

Es lástima que tanto este libro como la versión y comentarios de la *Etica* de Aristóteles, que dejó inéditos Simón Abril y que se guardan en la Biblioteca Nacional, no se hayan impreso. Tanto éstos como su tratado de *Lógica*, que hoy es ya muy raro, deberían haber formado parte del tomo LXV de la Coleción de *Autores Españoles*, de *Rivadeneyra*, en lugar de muchas de las obras allí comprendidas.

De desear es que, en la *Nueva Biblioteca de Autores Españoles*, que dando alta prueba de patriotismo, ha comenzado á publicar la casa editorial de Bailly-Bailliere,

nes sutiles y vanas, por el excelente método en su disposición, por la gallardía y elegancia del estilo, y sobre todo, por el exquisito acierto con que su autor supo adaptar el tecnicismo filosófico á nuestro idioma.

Como obras elementales de vulgarización no tienen rival entre las de su tiempo, siendo de advertir que su filiación, por razón de la doctrina que contienen, está en la filosofía aristotélica.

No se crea, sin embargo, que el sabio humanista de Alcaraz se limitó á ser expositor, aunque competentísimo, de doctrinas ajenas. Simón Abril fué también innovador valiente y amante entusiasta del progreso, que clamó por la prudente reforma, no sólo de la filosofía y de los estudios gramaticales, sino de todos los ramos del saber.

---

se dediquen algunos volúmenes á recoger las principales obras de nuestros filósofos, llenando el vacío que se nota en este punto en la Colección Rivadeneyra. En ellos podrían tener cabida los excelentes trabajos filosóficos de Simón Abril, y los de otros ilustres pensadores, que hoy apenas nadie lee, ni conoce, á pesar de su extraordinario mérito. Ni debe ser obstáculo para la impresión el que muchas, y sin duda las mejores obras de nuestros filósofos anteriores al siglo XIX estén escritas en latín, pues podrían traducirse al castellano y publicar luego juntamente el texto y la traducción á dos columnas.

Como tal se nos presenta en un opúsculo breve, pero sustancioso, que escribió á fines de su vida, encerrando en él las sabias enseñanzas, que había adquirido en más de cuarenta años de estudio y de profesorado.

Me refiero al brillante plan ó programa para la reforma de las ciencias, que, dirigido á Felipe II, publicó en 1589 con este título: *Apuntamientos de cómo se deben reformar las doctrinas y la manera de enseñallas para reducillas á su antigua entereza y perfición, de que con la malicia del tiempo y con el demasiado deseó de llegar los hombres presto á tomar las insignias dellas han caído* (1).

Este título indica claramente el objeto del libro y aun apunta ya alguna de las principales causas de la decadencia de los estudios, pero es necesario leer una por una todas las páginas de aquel notabilísimo trabajo, pues todas están llenas de prudentes observaciones,

(1) Es un vol, en 4.° de 23 hs., que se imprimió en Madrid el citado año de 1589.

Fué censor del libro el maestro Fr. Luis de León.

Estos *Apuntamientos* se han reimpreso por lo menos otras dos veces, la una en Madrid en 1766, á continuación de la edición que entonces se hizo de la *Gramática latina* de Simón Abril, y la otra en 1873, formando parte del tomo LXV de la colección de *Autores Españoles* de Rivadeneyra.

de atisbos felicísimos y de nuevos y originales puntos de vista, en que su autor se anticipa mucho á su tiempo, proponiendo reformas oportunas para mejorar la enseñanza de las diversas ciencias.

Después de los magistrales libros *De Disciplinis* de Luis Vives, nadie trazó en España durante el siglo XVI un plan más completo y atinado de reforma científica que el que formuló Pedro Simón Abril en sus *Apuntamientos*.

¡Ojalá se hubiesen llevado á la práctica las prudentísimas reformas que propuso en el citado trabajo el insigne humanista y filósofo de Alcaraz! No se hubieran precipitado nuestras escuelas por la rápida pendiente de la decadencia, que las llevó al lamentable estado de postración, en que cayeron al promediar el siglo XVII.

Los *Apuntamientos* de Simon Abril comprenden dos partes bien definidas. En la primera señala las causas generales de la decadencia de los estudios, y en la segunda desciende á fijar más en particular las causas especiales, que habían estragado y corrompido los diversos ramos del saber.

Las causas generales de decadencia y atraso científico, que señala son tres, contando como la primera la costumbre entonces generalizada

de que se diesen en latín toda clase de enseñanzas, pues de ello resultaba que por regla general los maestros no se expresaban con la debida claridad y precisión, por no entender ni dominar bien aquel idioma, y que aun en el caso de que los profesores poseyeran á maravilla la lengua latina, los discípulos no podían entender sus explicaciones con la debida perfección.

Cita después como segunda causa de la postración de la enseñanza la falta de método en las explicaciones, debida principalmente á la pedantería de los maestros, que por aparecer doctos en diversas ciencias, mezclaban inoportunamente las materias de unas en las de otras, llenando así de confusiones á los discípulos.

Y finalmente indica en tercer lugar como causa principalísima del estancamiento de la cultura, "el desordenado deseo que tienen los que aprenden de llegar de pronto á tomar las insignias de la doctrina que vulgarmente llaman grados; porque de aquí nace el desear ser enseñados, los hombres por compendios, sumas ó sumarios y no tener paciencia para leer lo que los varones antiguos escribieron de cada dellas largamente."

Desgraciadamente esta última causa de atraso intelectual, que señalaba Simón Abril sigue todavía siendo obstáculo al progreso de la cultura, porque hoy, como entonces, es cosa co-

rriente que la juventud atienda más á conseguir lo antes posible y por cualquier medio los grados académicos, con que satisfacer la vanidad y adquirir derecho al ejercicio de una profesión lucrativa, que no á profundizar en el estudio de las ciencias ó de las artes con puro y noble deseo de saber.

Si la índole de este libro lo consintiera, me extendería con gusto en exponer las acertadas consideraciones que hace Simón Abril al examinar en particular las causas, que habían ocasionado en su tiempo la decadencia ó estancamiento de las diversas disciplinas científicas; mas ya que esto no sea posible, indicaré, al menos, sus juiciosas observaciones acerca del atraso de las ciencias filosóficas.

En primer lugar y por lo que hace á la lógica, Simón Abril se lamenta de que no se dé á su estudio un carácter enteramente práctico, porque cree, con gran acierto, que la misión de aquella disciplina no es recargar la memoria con multitud de preceptos ó de consideraciones puramente teóricas acerca de las funciones intelectuales, sino la de enseñarnos á discurrir rectamente, tanto en las cuestiones científicas, como en los negocios de la vida. Este carácter práctico tan deseado y alabado por Bacon de Verulam, dió Simón Abril á su tratado elemental de lógica, en el que hizo una selección de las

materias de más general y positiva utilidad, y procuró siempre ilustrar las reglas con ejemplos claros y oportunos (1).

Laméntase también de que los tratadistas y maestros de lógica de su tiempo se creyesen ya habilitados, sin nuevos estudios y sin más medios que los procedimientos dialécticos, para tratar y discutir todo género de cuestiones, como si fuese la ciencia un formalismo verbal, huero y vacío, y no un conocimiento real de las cosas, que solo estudiándolas en sí mismas puede adquirirse. En este punto insiste mucho el docto humanista de Alcaraz, advirtiendo que la lógica no es por sí misma la ciencia de las cosas, sino uno de los instrumentos para adquirirla.

Por lo expuesto se echa ya de ver que Simón Abril era partidario de un realismo sano y de buena ley, que busca la ciencia en el estudio directo de las cosas mismas, huyendo de disquisiciones puramente dialécticas.

Nadie más enemigo que él de que se perdiese el tiempo en la estéril discusión de aquellas

(1) Del tratado de *Lógica* de Simón Abril escribe el sabio crítico y erudito del siglo XVIII, D. Gregorio Mayans y Siscar en su *Specimen Bibliothecae Hispano-Majansianae: Haec logica multo utilior est, quam quae tradi solet in Academiis: vellem ego ut plura docerentur et breviori stylo.*

insustanciales é intrincadas cuestiones ultrametafísicas, á que tan aficionada se había hecho la Escolástica en los tiempos de su decadencia.

Como Luis Vives, y como Bacon de Verulam, cree que la ciencia no tiene por objeto satisfacer la curiosidad ó entretener el ocio con la discusión de problemas sutiles y alambicados, sino, por el contrario, la alta misión de ilustrar la inteligencia con luminosas enseñanzas, que nos sirvan de guía en nuestras acciones ó conduzcan á mejorar las condiciones de la vida individual y social. Por eso encarga con sumo empeño que, dejando á un lado las cuestiones de mera curiosidad y pasatiempo, se cultiven tan solo los estudios provechosos, y, entre ellos, muy principalmente la filosofía natural y moral.

Y adviértase que Simón Abril no se contenta con que la filosofía natural se estudie de un modo general y teórico, como era costumbre en las escuelas de su tiempo, sino que encarga con palabras expresivas que se descienda al terreno de la observación minuciosa y de la práctica constante, y que se enseñen principalmente aquellas materias, que puedan reportarnos mayor provecho.

"En la filosofía natural—escribe—es grave error enseñar las cosas de la naturaleza así en

común y en general, sin descender á lo particular y especialmente á la materia de la agricultura, que es una de las mejores partes de la filosofía natural y más necesaria en el mundo. Convendría, pues, que todos los pueblos granados tuviesen personas sabias, que la enseñasen y tradujesen de griego y de latín en castellano lo que della han escrito personas sabias en la filosofía y esto lo declarasen en nuestra propia lengua para que se entendiese mejor, y con más facilidad y en menos tiempo y con más universal provecho Y es cosa realmente digna de dolor, que en tanta hacienda como se gasta en las públicas escuelas no haya doctrina ninguna de tres cosas que tan necesarias son para la vida, que son: el agricultura, el arquitectura y el arte militar, habiendo tantas liciones de vanas sofisterías, las cuales, quien las sabe no sabe nada por sabellas, ni por ignorallas ignora nada el que no las sabe„.

Por lo que hace á la filosofía moral, Simón Abril la cree también de tanta importancia y utilidad que, á su juicio, no debería admitirse á ningún género de grados á los estudiantes, sin que antes hubiesen hecho muchos actos y demostraciones de haber estudiado esa parte de la filosofía, tan necesaria para el buen gobierno de la vida.

No son menos atinadas que las que acaba-

mos de ver las restantes consideraciones, que expone Simón Abril acerca de las causas de decadencia de las demás ciencias, y de los medios que, á su juicio, debían ponerse en práctica para combatirlas.

Merced á su espíritu observador y á su claro talento, Simón Abril apreció perfectamente durante sus largos años de profesorado cuáles eran los males que aquejaban á la enseñanza, é iban produciendo lentamente la decadencia más lastimosa de los principales ramos del saber. De ahí que sus *Apuntamientos*, escritos con serena imparcialidad y con alto buen sentido, no sean un libelo insustancial y apasionado contra la ciencia de su tiempo; sino por el contrario, un razonado y prudente plan de reformas bien entendidas, que, si hubieran llegado á implantarse, habrían favorecido en gran manera el desarrollo de la cultura patria.

Hoy mismo, al cabo de más de tres siglos, y no obstante lo mucho que se ha progresado en todos los órdenes, tienen todavía algo más que un interés meramente histórico las advertencias y observaciones del sabio humanista y filósofo de Alcaraz, y no parece sino que muchas de ellas fueron escritas expresamente para combatir graves defectos de que sigue adoleciendo la enseñanza.

Desde luego lo que á nadie que serena é

imparcialmente examine las obras de Simón Abril, puede ofrecer duda, es que en ellas se encuentran claramente formuladas muchas de las reformas que pregonó luego Bacon de Verulam como necesarias ó convenientes para impulsar el adelanto de la ciencia.

Pero no solamente en los filósofos españoles del Renacimiento, que hemos estudiado en las anteriores páginas sino también en algunos de los que florecieron durante la Edad Media, pueden señalarse notorias semejanzas de método ó doctrina con Francisco Bacon ó con Descartes.

Así, por ejemplo, en Raimundo Sabunde, sin ir más lejos, encontramos formulada en términos muy semejantes á los empleados por Descartes la pretendida prueba ontológica de la existencia de Dios, que ya antes de Sabunde había también expuesto y hecho famosa San Anselmo de Cantorbery.

Mas dejando á un lado esta accidental coincidencia entre Raimundo Sabunde y Descartes y algunas otras que podrían señalarse entre el filósofo francés y varios de nuestros pensadores de la Edad Media, terminaré esta ya larga enumeración de nombres é ideas, mostrando, aunque brevemente, la notable analogía que existe entre el método y el pensamiento de Descartes y los que expuso en forma fácil

y amena el filósofo arábigo-hispano del siglo XII, Ibn-Tofail ó Abentofáil (1) en su célebre novela filosófica *Hay Benyocdan.*

Este libro, más conocido por el título de *Philosophus autodidactus*, con que Eduardo Pococke lo bautizó, al traducirlo al latín en 1671, es uno de los más profundos y originales de cuantos escribieron los filósofos árabes y de los que han llegado á adquirir mayor nombre en todas las naciones, pues además de la versión latina, ya mencionada, ha sido traducido al hebreo, al inglés, al francés, al alemán, al holandés y recientemente al castellano, por el distinguido y malogrado arabista D. Francisco Pons Boigues (2).

Abentofail describe en él con estilo pintoresco y animado cómo Hay, protagonista de su novela, á quien supone nacido en una isla desierta ó abandonado en ella á los pocos días

(1) Nació en Guadix á principios del siglo XII y murió en Marruecos en 1185. Abentofáil, que es uno de los más ilustres filósofos arábigo-españoles, alcanzó además gran reputación como médico, matemático y poeta, siendo muy honrado y favorecido por los príncipes Almohades.

(2) *El Filósofo Autodidacto de Abentofáil,* novela psicológica traducida directamente del árabe por D. Francisco Pons Boigues con un prólogo de Menéndez y Pelayo.—Zaragoza 1900.

Es un tomito en 8.°

de nacer, crece apartado de todo comercio humano, elevándose gradualmente por sí solo mediante el natural ejercicio de su razón al conocimiento del mundo, al de su propia naturaleza y aun á la misma idea de un autor soberano de todas las cosas. Con esto queda ya indicado cuán estrecha semejanza ha de haber entre el modo con que el supuesto solitario va llegando por sí mismo, sin magisterio de nadie, al conocimiento de las verdades fundamentales de la filosofía y el que siguió Descartes en su *Discurso del Método*. Con razón ha podido decir el Sr. Menéndez y Pelayo que el *Filósofo Autodidacto* es un discurso sobre el método desarrollado en forma novelesca.

Y no sólo en cuanto al método, sino también en el fondo de las doctrinas, que Abentofáil expone en su novela hay singulares coincidencias con Descartes. Véase en comprobación de ello el siguiente pasaje, en que el filósofo arábigo-español afirma con toda claridad la identificación del alma humana con la facultad de conocer y de ésta con el pensamiento: "Esta cosa inteligente—escribe (1)—es algo heróico y divino, no mudable, no corruptible... no perceptible por ningún sentido, ni por la imaginación, sin que pueda llegarse á su conocimien-

(1) Página 144 de la traducción citada.

to con auxilio de otro instrumento que de sí misma; pues se llega á su conocimiento por sí misma, siendo ella misma el cognoscente, lo conocido y el conocimiento; el sujeto del conocimiento, el objeto conocido y el acto de entender. No hay distinción en ninguna de estas cosas, dado que la distinción y separación son atributos y propiedades de los cuerpos, y aquí no hay cuerpos, ni propiedades, ni atributos corpóreos„.

CAPÍTULO VIII

Conclusión.

LARAMENTE nos dice la más elemental regla de crítica que para que un filósofo pueda ser presentado como precursor de otro, no basta que existan entre ellos coincidencias accidentales en tal ó cual punto de doctrina, sino que es necesario, sobre todo, que estén de acuerdo en lo fundamental y característico de su concepción filosófica, y que ésta se halle informada por una tendencia análoga de pensamiento.

Por esta razón, si bien en el transcurso del presente libro hemos podido apreciar antecedentes más ó menos acentuados del pensamiento de Francisco Bacon y de Descartes en escritores españoles de distintas épocas, no todos ellos deben calificarse como genuínos precursores de aquellos grandes filósofos.

Dicho título corresponde solamente en estricta justicia á algunos de los filósofos más independientes y originales, que han sido objeto de estudio en este trabajo, debiendo advertirse, sin embargo, que habiendo, como hay, notorias diferencias entre la obra filosófica de Bacon y la de Descartes, á pesar de su semejanza y mútuo complemento en muchos puntos de importancia, no todos los pensadores españoles que pueden considerarse como precursores de uno de aquellos filósofos, lo son también del otro.

Así, mientras que en Luis Vives y en Francisco Sánchez se encuentran, á la vez, visibles antecedentes del pensamiento de Bacon y del de Descartes, en cambio Gómez Pereira y Francisco Vallés no pueden ser considerados en todo rigor sino como precursores del cartesianismo.

De todas suertes, siempre habrá derecho á afirmar, después de cuanto queda expuesto en los anteriores capítulos, que en los mencionados filósofos españoles y, también, en mayor ó en menor grado, en Juan Huarte, Miguel Sabuco y Simón Abril se encuentran los verdaderos orígenes de las nuevas direcciones, que siguió el pensamiento filosófico á partir de la edad moderna.

¿Ni qué tiene de extraño que en pleno siglo XVI, mucho antes de que apareciesen los es-

critos de Francisco Bacon y de Descartes, se emprendiese ya por algunos escritores una reforma general de los métodos y de las ciencias, muy semejante á la que aquellos dos ilustres filósofos llevaron á cabo?

Por paradógico que parezca es indudable, y la historia lo confirma en muchas de sus páginas, que en el estallido de las revoluciones no influyen menos los alientos reformistas de los innovadores, que los abusos mismos contra los cuales se combate, puesto que éstos son los que motivan y provocan la protesta y en tanto mayor grado cuanto mayor es su acentuamiento y notoriedad. De ahí que, adoleciendo ya las ciencias filosóficas, al comenzar el siglo xv, de los mismos y aun de mayores defectos que los que Bacon y Descartes combatieron á principios del siguiente, no faltasen entonces espíritus audaces que acometiesen decididamente la obra de la reforma.

Diversos rumbos tomaron los que tal empresa acometieron en aquellas circunstancias difíciles, pues mientras muchos escritores, ciegamente enamorados de la clásica antigüedad, limitaron sus esfuerzos á la restauración artificiosa de las principales doctrinas de la filosofía griega, otros, obrando más cuerdamente, realizaron con gran amplitud de miras la regeneración de la filosofía escolástica, purificándo-

la de los defectos, que la habían conducido á deplorable estado de postración, y enriqueciéndola con las indudables mejoras, que traía el Renacimiento en muchos órdenes de la cultura.

En esta provechosa campaña de restauración del escolasticismo, que en el orden filosófico es la obra más grande de aquel siglo, se distinguieron principalmente, como ya queda indicado en otro lugar de este trabajo, muchos pensadores españoles, que legaron á la posteridad verdaderos monumentos de profundo saber en sus inmortales escritos. Todavía son éstos mirados con veneración y consultados con cariño por los actuales mantenedores del movimiento de restauración de la filosofía escolástica, que tan pujante se muestra en Italia, Bélgica y Alemania, y al que han contribuído también brillantemente algunos compatriotas nuestros, entre los cuales merecen honrosísima mención el cardenal Zeferino González y el eminente filósofo jesuíta Juan José Urráburu.

Pero, los que de un modo más original é independiente acometieron en España durante el siglo XVI la grande obra de la reforma filosófica, fueron aquellos pensadores intrépidos, que he tratado de presentar en este libro como los verdaderos iniciadores de la filosofía moderna.

Ellos fueron los que en los días agitados

del Renacimiento, al mismo tiempo que se exhumaban las reliquias literarias de la antigüedad y se descubrían nuevos mares y continentes, se esforzaron también por descubrir un nuevo campo para la inteligencia. Ellos, los que con noble alteza de miras y generosa valentía inauguraron una vigorosa cruzada de restauración científica. Ellos, en fin, los que anticipándose mucho á su época, prepararon el camino para ulteriores progresos, y esparcieron con sus doctos escritos los gérmenes fecundos de las ideas del porvenir.

¡Ojalá no hubieran incurrido algunos de ellos en los errores y exageraciones que hemos tenido ocasión de señalar al exponer sus doctrinas!

Mas, si esto deslustra algún tanto su buena memoria y les hace acreedores á una parte de responsabilidad en los desaciertos de los filósofos posteriores, que se inspiraron en sus escritos; justo es también que no se les niegue la singular alabanza, que merecen por su valentía y originalidad de pensamiento, por sus oportunas innovaciones en los métodos, y por las felices intuiciones y luminosas enseñanzas, de que están sembradas sus obras.

La influencia, que éstas han ejercido dentro y fuera de España queda plenamente demostrada, con sólo recordar las muchas veces que

fueron reproducidas por la imprenta en las principales naciones de Europa y las citas y elogios, que hicieron de sus autores muchos sabios eminentes de los últimos siglos.

La simple reseña de las ediciones, que alcanzaron las obras de Luis Vives durante los siglos XVI, XVII y XVIII, ocuparía largas páginas, y no menos que un libro sería menester para reproducir los juicios altamente laudatorios, que han escrito acerca del gran polígrafo valenciano muchos escritores insignes de diversos tiempos y países, desde Erasmo, que hablando de Vives, cuando éste no había pasado aún de la juventud, le juzgaba ya superior en cultura á todos sus contemporáneos, hasta el docto crítico y filósofo alemán, A. Lange, que según ya vimos en otro capítulo, no vacila en llamarle "el más grande reformador de la filosofía en su época y precursor á la vez de Bacon y de Descartes„.

De la *Sacra Philosophia* de Francisco Vallés hiciéronse en breve espacio de tiempo más de ocho ediciones en Francia, Italia y Alemania; cuatro obtuvo bien pronto el tratado *Quod nihil scitur* de Francisco Sánchez; seis veces, y una de ellas en Portugal, se han reimpreso las principales obras del Bachiller Miguel Sabuco, apareciendo siempre con el nombre de su hija D.ª Oliva; tres ediciones, cuando menos,

han alcanzado los *Apuntamientos* de Pedro Simón Abril sobre la reforma de los estudios; y la *Antoniana Margarita* de Gómez Pereira, que no ha sido en este punto tan afortunada, se volvió á imprimir á mediados del siglo XVIII, sin hablar de la edición, que cita Nicolás Antonio como publicada en Francfort en 1610. Por lo que hace al *Examen de Ingenios* de Juan Huarte, sabido es también, que no solamente se han hecho de él numerosísimas ediciones dentro y fuera de España, sino que además ha sido traducido á varios idiomas.

Y siendo esto así ¿no hay motivo sólido para afirmar que las obras de los filósofos citados eran leídas y estimadas, y que, por lo tanto, ejercieron no escasa influencia en la cultura europea?

Las mismas polémicas á que dieron lugar algunas de ellas, como por ejemplo, las ocasionadas por la *Antoniana Margarita* de Gómez Pereira, son nuevo y elocuente argumento de que no pasaban inadvertidas, ni eran acogidas con frialdad (1).

Por otra parte, habiendo sido profesores en

(1) Acerca de las polémicas é impugnaciones á que dió lugar la *Antoniana Margarita*, puede consultarse el magistral estudio que publicó acerca de este libro el señor Menéndez y Pelayo en su hermosa obra *La Ciencia Española*.

importantes universidades de aquel tiempo algunos de los escritores mencionados, como Luis Vives, Francisco Vallés, Simón Abril y Francisco Sánchez, lógico es suponer que contribuirían también poderosamente con su enseñanza oral á la difusión y propaganda de las doctrinas originalísimas, que expusieron en sus escritos.

Y nótese que Luis Vives y Francisco Sánchez enseñaron en universidades del extranjero, y que la mayor parte de las ediciones de sus obras y de las de casi todos los filósofos españoles, antes nombrados, se publicaron también fuera de España. De manera que no puede decirse que su influencia en el desarrollo de las ideas quedase limitada dentro de nuestras fronteras.

Verdad es, que esta última palabra apenas podía aplicarse á la España de entonces, porque nuestros dominios abarcaban en aquella época casi todo el mundo, toda vez que aun allí, en donde no ímperábamos por la fuerza de las armas, ejercíamos la natural preponderancia, que nos daba sobre las demás naciones nuestra superioridad en cultura y en poder.

Así se dió entonces el caso, honrosísimo para España, de que al mismo tiempo que nuestros navegantes y conquistadores recorrían victoriosos ambos hemisferios, haciendo

palidecer, en comparación con las suyas, las más portentosas hazañas de Grecia y de Roma, Luis Vives recorría de triunfo en triunfo las universidades de Lovaina, París y Oxford, dando además sus lecciones á reinas y príncipes, Metz, Gante y Colonia se disputaban las explicaciones científicas del sabio médico y naturalista Andrés Laguna, Francisco Sánchez enseñaba en la universidad de Toulouse, Pedro de Soto en Oxford, Gélida en Bordeaux, Gregorio de Valencia en Igolstat, Suárez en Roma y en Coimbra, Molina en Evora, y Gaspar Lax, Pedro Ciruelo, Martínez Silíceo y Fernán Pérez de Oliva difundían sus enseñanzas desde las cátedras de la Sorbona, en tanto que Antonio de Burgos, Montes de Oca, Juan Ginés de Sepúlveda, el P. Mariana, Benito Pererio, Juan Maldonado y otros esclarecidos españoles ejercían el profesorado con general aplauso en las principales universidades de Italia.

El idioma español era en aquel tiempo el más extendido en Europa, hasta el punto de que "en Italia—como dice Juan de Valdés en su *Diálogo de las lenguas*—así entre damas como caballeros, se tenía por gentileza y galanía saber hablar castellano", las obras principales de nuestros escritores se reimprimían en todos los países, y, á la vez que nuestros naturalistas eran los primeros en estudiar la fauna y flora

del Nuevo Mundo con extraordinario acierto, que han reconocido después los más ilustres hombres de ciencia, nuestros teólogos y juristas echaban los cimientos de las ciencias del derecho penal é internacional, como lo hicieron Alfonso de Castro y Francisco Vitoria, ó brillaban por su saber y elocuencia en el concilio de Trento.

¿Cómo, pues, negar, ni poner siquiera en duda la influencia ejercida por la ciencia española del siglo XVI en la cultura de Europa?

La preponderancia indiscutible, que tuvimos entonces en el mundo, no se debió únicamente á la intrepidez de nuestros guerreros, á la habilidad de nuestros políticos, y á los ventajosos enlaces de nuestros príncipes, sino también y muy principalmente, á la exuberancia de vida que poseía entonces el pueblo español, á su tenacidad y constancia admirables, á la fe que lo animaba, á la conciencia que tenía de sus altos destinos, y á la sólida y vasta ilustración en todo género de disciplinas, que hoy mismo nos sorprende y maravilla, al leer las obras doctísimas de nuestros grandes escritores de aquel tiempo.

¿Qué mucho, pues, que en medio de aquella intensa actividad, que rebosaba entonces en nuestra patria, y que se manifestaba lo mismo en el orden militar, que en el político y en el lite-

rario, no faltasen entendimientos robustos y audaces, que, rompiendo los viejos moldes de la filosofía antigua, pugnasen por abrir al pensamiento humano nuevos derroteros?

Cuando por todas partes cundían deseos de reforma y de nueva vida, ¿qué tiene de extraño que los españoles, que fueron los primeros en realizar la verdadera reforma y restauración del decaído espíritu religioso, acometiesen también, llenos de entusiasmo, la reforma de las ciencias filosóficas?

Ya hemos visto que por diversos caminos y con distinto resultado llevaron á cabo esta empresa muchos españoles.

Por lo que hace á los pensadores independientes, que han sido objeto de estudio en este trabajo, nadie podrá negarles con justicia un distinguido lugar en la historia de la filosofía moderna, y sea cualquiera el punto de vista, desde el cual se considere la labor que realizaron, siempre habrá que reconocer que procedieron con rectitud de intención y con gran elevación de miras en sus reformas, y que, si no están exentas sus obras de algunos lunares y errores, éstos se hallan compensados sobradamente con sus muchos y felices aciertos y con las brillantes orientaciones que señalaron.

Por lo demás, sabido es que los gérmenes del empirismo y del racionalismo, que se en-

cuentran ya, más ó menos visibles, en los escritos de algunos de los precursores españoles de Bacon y de Descartes, se manifestaron luego en éstos más claramente, adquiriendo, por último, pleno desarrollo en las obras de otros filósofos posteriores, que desenvolvieron y exageraron sus doctrinas.

De ahí que, cuando, acentuándose cada vez más en sentido empírico y racionalista las nuevas direcciones comunicadas al pensamiento, al comenzar la edad moderna, la filosofía vino á caer en el crudo materialismo y racionalismo de fines del siglo XVIII, fuese necesario emprender una nueva campaña crítica y reformadora, de la cual fué iniciador y portaestandarte Manuel Kant.

Todavía no ha concluído enteramente este nuevo período de renovación filosófica, inaugurado por el ilustre autor de la *Crítica de la Razón Pura*.

Vino primero, como reacción contra el materialismo del siglo XVIII, el no menos exagerado idealismo de las escuelas germánicas de principios del siglo XIX, y después, como reacción contra éste y como derivación, á la vez, de la implacable crítica que hizo Kant de nuestras facultades cognoscitivas, negando competencia á la razón pura para traspasar el orden experimental y fenoménico, apareció el positivismo,

que aún no ha acabado de jugar su papel en la escena del mundo, pero que ya puede considerarse en bancarrota, puesto que él mismo ha sido el primero en romper la estrechez de sus principios, cuando ha querido salir de la irremisible esterilidad, á que está condenada toda filosofía antimetafísica, si es que filosofía puede llamarse la que empieza por negar ó combatir la que apellidaron los antiguos *filosofía primera*.

Y, ¿cómo no había de fracasar la filosofía positivista, si está en abierta pugna con las más grandiosas y sublimes aspiraciones del alma humana?

El hombre, como compuesto de materia y espíritu, y solicitado á la vez por las grandezas ideales y por los objetos sensibles, necesita nutrir á la vez su entendimiento con la savia metafísica y con la ciencia experimental, apoyando sus pies en la tierra, es decir, en la experiencia y la observación, pero remontándose luego sobre éstas hasta el cielo de los grandes ideales éticos y metafísicos. Por eso, ni en el empirismo, ni en el idealismo exagerado, podrá descansar nunca de un modo definitivo el pensamiento de la humanidad, sino que uno y otro serán solamente momentos ó posiciones pasajeras en su desarrollo.

Hoy alborean ya mejores días para la espe-

culación filosófica, y después de las severas enseñanzas de los pasados y presentes fracasos, todo hace entrever que la filosofía del porvenir será una grandiosa síntesis, vasta y completa, sin raquitismos positivistas, ni idealismos trascendentales, como acertó ya á realizarla, en la forma que esto podía hacerse en aquellos tiempos, la filosofía aristotélica, y sobre todo la filosofía peripatético escolástica, tal como la entendieron los grandes pensadores del siglo XIII y del siglo XVI.

Entre tanto que ese día llega, todo esfuerzo que se gaste en apresurarlo estará bien empleado, y á ello lo mismo puede contribuirse con el estudio directo de los problemas de la filosofía con criterio semejante al del neo-escolasticismo contemporáneo, que ha acertado á incorporar en su doctrina la metafísica de Santo Tomás y las modernas conquistas de las ciencias experimentales, como con el atento análisis y la crítica acertada del origen, desarrollo y derivaciones de las doctrinas filosóficas.

FIN

ÍNDICE

PÁGINAS

DEDICATORIA V
PRÓLOGO VI
INTRODUCCIÓN.—Importancia de los estudios relativos á la historia de la filosofía.—Objeto y plan de este trabajo 1
CAPÍTULO I.—La filosofía en la época del Renacimiento 25
CAP. II.—La obra de Bacon de Verulam y de Descartes 41
CAP. III.—Luis Vives 67
CAP. IV.—Gómez Pereira 93
CAP. V.—Francisco Vallés 131
CAP. VI.—Francisco Sánchez 153
CAP. VII.—Otros precedentes de las doctrinas de Bacon y de Descartes en la filosofía española 193
CAP. VIII.—Conclusión 237

ERRATAS PRINCIPALES

Página	Línea	Dice	Debe decir
58	9	lo	la
195	23	*usuet*	*usu et*
197	28	alcazareña	alcarazeña
199	19	Alcázar	Alcaraz
204	6	y que,	, que,
221	11	*Gorgias*	*Gorgias*
227	24	cada dellas	cada una dellas
239	15	siglo XV	siglo XVI

OTRAS PUBLICACIONES

DEL MISMO AUTOR

Ensayos de crítica filosófica.—Madrid, 1897 (agotada).

Alfonso de Castro y la Ciencia penal.—Madrid, 1900 — Precio, 2 pesetas.

El problema de la enseñanza: Clasicismo y utilitarismo (2.ª edición) —Murcia, 1903.—Precio, 1'50 pesetas.

Jaime Balmes y sus obras (2.ª edición). - Zamora, 1904. —Precio, 1 peseta.

EN PRENSA

SALMANTINOS ILUSTRES. - I. El Doctor Juan López de Palacios Rubios y sus obras. Estudio bio-bibliográfico y crítico.

Se publicarán también en breve otros dos tomos de la galería de *Salmantinos Ilustres*, que serán los siguientes:

II. **Vida y escritos de D. Francisco Ramos del Manzano,** *Primer Conde de Francos.*

III **El Adelantado Don Francisco de Montejo,** *Conquistador de Yucatán.*

S

la

mo

3 2044 024 302 333

THE BORROWER WILL BE CHARGED AN OVERDUE FEE IF THIS BOOK IS NOT RETURNED TO THE LIBRARY ON OR BEFORE THE LAST DATE STAMPED BELOW. NON-RECEIPT OF OVERDUE NOTICES DOES NOT EXEMPT THE BORROWER FROM OVERDUE FEES.

WIDENER
BOOK DUE
NOV 10 1987
CANC
8379877
JUL 29 1987

WIDENER
SEP 11 1995
APR 24 1995
BOOK DUE
CANCELLED